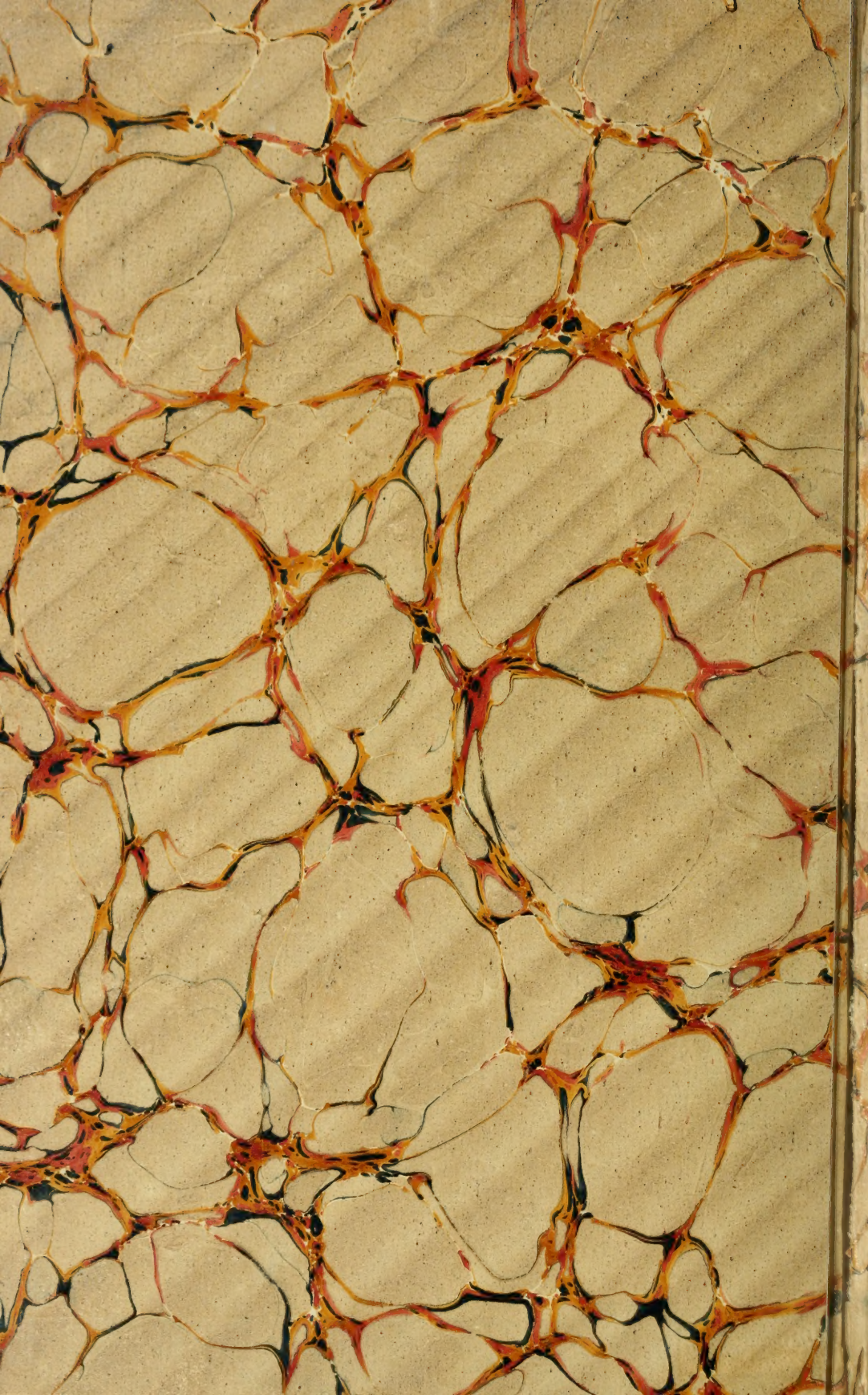
UNIVERSITY OF TORONTO
3 1761 00910500 8



COUTUMES
DES ARABES
AU PAYS DE MOAB

Nous soussignés, nous déclarons avoir lu par ordre du R^me^ Père Maître Général des Frères Prêcheurs, le travail du R. P. Antonin Jaussen ayant pour titre : *Les Coutumes des Arabes au pays de Moab*, et n'y avoir rien trouvé qui puisse s'opposer à sa publication.

Jérusalem, le 2 février 1907.

Fr. Paul-M. SÉJOURNÉ,
Prieur, lect. en S. théologie.

Fr. Hugues VINCENT,
Lect. en S. théol.

Nos F. Hyac. M. Cormier, Mag. Gen. Ord. Praed., attenta relatione favorabili duorum Examinatorum qui supra, permittimus typis dari opus cui titulus : *Les Coutumes des Arabes au pays de Moab*, auctore R. P. Ant. Jaussen, O. P.

Romae, die 21 februarii 1907.

Fr. Hyacinthus Mª CORMIER,
M. G. O. P.

IMPRIMATUR

Parisiis, die 22 novembris 1907.

G. LEFEBVRE,
Vic. gen.

TYPOGRAPHIE FIRMIN-DIDOT ET Cie. — MESNIL (EURE).

Ia'qoub Sueilhat, cheikh de Madaba.

Ar.
J415c

ÉTUDES BIBLIQUES

COUTUMES
DES ARABES
AU PAYS DE MOAB

PAR

LE P. ANTONIN JAUSSEN

DES FRÈRES PRÊCHEURS

98281
16 19 14

PARIS
LIBRAIRIE VICTOR LECOFFRE
J. GABALDA & Cie
RUE BONAPARTE, 90

1908

Au R. P. Paul-Marie

SÉJOURNÉ

PRÉFACE

Les *Coutumes des Arabes au pays de Moab* appartiennent aux études bibliques comme les *Études sur les religions sémitiques,* ou les *Textes religieux assyro-babyloniens* du P. Dhorme, ou le *Canaan* du P. Vincent. Ce sont les points de contact du peuple hébreu avec le monde sémitique en général, avec la Chaldée d'où il est sorti, avec le pays de Canaan où il s'est installé, avec les nomades ou semi-nomades dont il a longtemps vécu la vie. Les exégètes savent cela depuis longtemps, et ils ont, en particulier depuis le siècle passé, émaillé leurs commentaires de références aux anciennes religions, aux découvertes modernes, aux usages des Bédouins. Il a semblé qu'il y avait intérêt à traiter ces sujets isolément. Un témoignage n'a toute sa valeur que si l'on connaît bien le témoin. La ressemblance entre certaines idées ou certains usages dénote-t-elle un emprunt ou un fond commun? on ne le sait bien que lorsque les deux points de comparaison sont connus chacun dans l'organisme auquel il appartient. D'ailleurs, tout en mettant au premier rang le profit des études bibliques, peut-on se désintéresser de l'intérêt humain de chacune de ces études?

Le P. Jaussen a donc complètement pris son parti de se renfermer dans l'exposé des coutumes de ses chers Arabes. Il s'est interdit les rapprochements qui, pour beaucoup de personnes, eussent fait le principal intérêt de son livre. On ne l'accusera pas du moins de les avoir créés pour le besoin de la cause. Depuis Montaigne, combien d'auteurs ont mis au frontispice de leur livre : *ceci est un*

livre de bonne foy! Si notre ami ne s'est pas réclamé de cette formule, elle viendra certainement à l'esprit de chacun en le lisant. On dirait moins simplement qu'il est objectif : ce n'est pas lui qui parle, ce sont les Bédouins. Il a vécu parmi eux, et, s'il a pu pénétrer dans leur intimité, c'est qu'il les aime et a su se faire aimer d'eux. N'est pas admis qui veut à écouter leurs histoires, ni surtout à les écrire. Mais il a su gagner leur confiance. On devine tout le plaisir qu'il avait à les faire parler, provoquant la confidence par un sourire, et manifestant tant d'estime pour leur intelligence et tant d'admiration pour leurs exploits qu'ils l'excitaient d'eux-mêmes à ne rien omettre : « Écris encore cela! » Et tout ce mélange de détails de toilette, de cuisine, de régime familial ou de guerres et de razzias, de jurisprudence ingénieuse ou de superstitions bizarres a toujours eu tant de charme pour le *cheikh Antoun* qu'il a écrit, écrit encore cela, puis cette autre chose. S'il vide aujourd'hui ses carnets, on peut être sûr qu'il n'est que l'écho fidèle des voix du désert.

Cette incontestable bonne foi n'est-elle pas excessive? Fallait-il tout noter? et fallait-il s'en tenir là? Les bibliographes ou simplement les érudits au courant des travaux déjà publiés reprocheront peut-être au P. Jaussen d'avoir mentionné des traits connus, ou de n'avoir pas nommé les explorateurs qui les avaient relevés pour la première fois. D'autres regretteront qu'il n'ait pas soumis tant de racontars à la pierre de touche de la critique. Enfin on aurait pu souhaiter une composition plus savante, où les éléments auraient été fondus dans un tableau mieux ordonné.

Cependant la manière de l'auteur peut se défendre. En matière de folk-lore et d'études sociales, ce qu'on apprécie surtout c'est une reproduction fidèle. Il importe peu que tel ou tel trait ait déjà été signalé, surtout si un pays déterminé n'a pas encore été l'objet d'une enquête approfondie. Il serait dans bien des cas impossible de dire qui, le premier, a pris note d'un usage. Si le P. Jaussen avait enjolivé son exposé de discussions critiques, on aurait eu peine à savoir qui on entendait; il faudrait être bien sévère pour lui savoir mauvais gré de s'être effacé complètement. Ce n'est pas qu'il soit

crédule au point d'admettre tout ce que relate son crayon indulgent; mais il lui a suffi de jeter çà et là quelque point d'exclamation quand l'outrance était vraiment trop forte, à la manière du vieil Hérodote; une certaine réserve est sous-entendue pour tout le reste : « Je dis ce que j'ai entendu dire, et c'est même mon devoir de le dire, mais ce n'est pas mon devoir de tout croire ». Et qui n'aime mieux lire dans Hérodote ce qui se contait dans les rues de Memphis ou de Babylone, qu'une dissertation rationaliste sur l'origine des cultes ou des lois! Encore est-il qu'il serait sans doute difficile de retraduire Hérodote en égyptien ou en assyrien, et le Grec était trop artiste pour renoncer au charme propre de son style, tandis que la fidélité du P. Jaussen est telle, que les arabisants n'auront aucune peine à lire ses histoires par la pensée dans leur texte original. L'esprit arabe avec ses subtilités, sa gloriole, quelquefois son indifférence pour l'ordre et la logique, mais aussi avec sa passion ardente et ses expressions imagées, s'est conservé sans altération dans toute la trame des faits.

Cela vaut mieux comme document, et peut-être même comme esthétique, — du moins bédouine, — que les descriptions admirables de nos maîtres en littérature lorsqu'il leur est arrivé de traverser le désert.

Mais les Arabes eux-mêmes, sont-ils de bonne foi? et peut-on se fier aux dires de tel ou tel dont le P. Jaussen cite complaisamment les noms, à la façon des historiens arabes qui n'oseraient rien affirmer sans aligner la série et la généalogie de leurs témoins?

On comprend l'intérêt de cette question, puisque enfin tout repose sur leur sincérité.

Peut-être faut-il répondre par une distinction. Ils n'inventent rien, et ne mentent pas de parti pris, mais ils grossissent beaucoup de choses.

Leurs cheikhs sont des princes, les princes du désert, les descendants des héros des temps anciens, hommes illustres. Tous les cheikhs sont braves, toutes les femmes sont chastes, toutes les tentes sont ornées des plus riches tapis de l'Orient. Un pauvre meurt-de-faim, au moment de vendre sa fille, exigera un *mahar* vrai-

ment royal. On discute, et les prétentions se réduisent à fort peu de chose. N'est-ce pas un trait du plus haut comique que celui de ce Sarary qui n'avait qu'une brebis, mais cette brebis, donnée et reprise, lui a servi de *mahar* pour épouser six femmes[1]! Le sang versé exige qu'on tue le meurtrier, sa femme, ses enfants, qu'on détruise sa maison! et, après quelques années et de longues palabres, on tombe d'accord pour une modique compensation. Après le récit d'une guerre formidable, quand on compte les cadavres, on s'aperçoit que des ennemis acharnés ont été aussi économes du sang de leurs adversaires — et du leur — que certains mercenaires du temps de la Renaissance. Le pays de Moab rappellerait-il certaine ville du midi de la France, telle du moins que l'a peinte Daudet, et faut-il regretter qu'il n'ait pas écrit les aventures de Tartarin chez les Bédouins?

La plaisanterie serait tout de même trop forte, et risquerait de méconnaître ce qu'il est demeuré chez nos amis de passion sauvage et de gravité farouche. Contrairement à ce que pensent beaucoup de voyageurs, l'Arabe goûte fort la plaisanterie; les éclats de rire les plus bruyants retentissent sous la tente. Mais il y a des points sur lesquels il ne plaisante pas. Plusieurs de ses coutumes sont nées d'une transaction opportune entre son instinct d'indépendance, sa soif de vengeance, son mépris de la propriété et du sang, et les nécessités de la vie. Tout Arabe est libre et noble, donc très fier de sa race, de son genre de vie, de ses droits personnels. Mais cette fierté est tempérée par un singulier instinct pratique, et c'est cet instinct qui a le plus souvent le dernier mot. De là vient l'aspect contradictoire de tant d'éléments dans la vie sociale et dans les histoires du passé. Mais les deux tendances sont également vraies et fondées dans la nature. En les faisant connaître toutes deux, l'Arabe se dévoile tout entier.

On peut le croire, aussi bien lorsqu'il raconte qu'il a bu le sang d'un ennemi, ou qu'il l'a immolé dans un véritable sacrifice, que lorsqu'il avoue l'issue piteuse des plus extravagantes prétentions. Ce contraste est l'originalité même de cet étrange état social. La dé-

1. Page 50.

licatesse d'un descendant des croisés n'est pas plus chatouilleuse sur le point d'honneur que l'intransigeance théorique du pauvre bédouin qui soutient le *droit du visage;* pourtant on ne peut être toujours en guerre. A défaut du pouvoir central, l'esprit subtil des Arabes a combiné tout un réseau d'institutions qui ménageront à la fois l'orgueil blessé — et la bourse.

Il faudra donc faire la part de certaines exagérations qui sont de style, mais l'ensemble du tableau est sûrement exact. Le narrateur est incapable de poursuivre longtemps une feinte; lui aussi dit ce qu'il a entendu dire ou qu'il a vu faire.

Aussi bien le P. Jaussen a eu soin de tout contrôler dans la mesure du possible. Il a fait discuter les Arabes devant lui sur certaines de leurs pratiques. Le mélange des religions ne lui a pas été inutile sous ce rapport; les chrétiens ont pu lui parler plus librement des usages musulmans [1].

On se demandera certainement comment on a pu comprendre dans un même tableau des musulmans, des chrétiens grecs orthodoxes, et des catholiques romains. Le fait est là cependant, il faut le reconnaître : un cheikh catholique sortant d'entendre une messe en latin a le même droit qu'un musulman à invoquer les usages des nomades.

N'est-ce pas la meilleure preuve que l'ouvrage du P. Jaussen, étude consciencieuse et précise d'un état actuel très intéressant par lui-même, est en même temps une mine précieuse de renseignements sur le passé?

Si tous nos Bédouins peuvent fraterniser dans le même droit, sinon dans la même religion, c'est que ce droit est bien le droit traditionnel antique. Quant à la religion, l'auteur n'avait naturellement à décrire ni les doctrines chrétiennes, ni la foi de l'Islam, mais il a pu constater que les chrétiens partageaient encore bien des superstitions qui tiennent au vieux fond des religions sémitiques ou simplement naturelles.

1. Dans certains cas on aimerait à connaître la religion du rapporteur. L'histoire du *cheikh Ḥanzïr* (p. 301) n'est-elle pas une satire inventée par des chrétiens pour tourner en dérision les wélys musulmans? il serait important de savoir si les mahométans eux-mêmes assignent cette origine au wély (cf. p. 301).

Assurément ces religions nouvelles prouvent bien que le désert n'est pas impénétrable à l'influence des pays civilisés. Mais cela même est un trait ancien qui a sa valeur. Si aujourd'hui les Bédouins savent se servir de fusils et même de jumelles, il y a tout lieu de croire que leurs ancêtres empruntaient aux pays voisins leurs armes perfectionnées; et si l'Islam s'est implanté en Moab, les anciens Arabes avaient emprunté à Babylone le culte de Sin et de Nabou.

Néanmoins il reste un fond indestructible. On l'a déjà souvent sondé, et récemment M. Curtiss esquissait la religion sémitique primitive d'après les pratiques des Syriens. Il est assurément plus prudent de faire d'abord le tableau de ces pratiques, sans aucune préoccupation du raccord érudit. La comparaison se fera spontanément dans l'esprit de ceux qui connaissent les anciens cultes. Le P. Jaussen se réserve sans doute de la préciser un jour. Il ne serait pas délicat d'empiéter sur son terrain. Je ne puis cependant m'empêcher de signaler nombre de faits qui ressortissent au folk-lore universel : cette roche contre laquelle viennent se frotter les femmes stériles, — comme en Bretagne, — cette superstition du fer à cheval, cette dernière gerbe enterrée aux cris de « le vieux est mort! » Si le culte des pierres est manifestement en décadence et n'a laissé que de légères traces, le culte des arbres est plus vivant qu'on ne l'admettait jusqu'ici. La suspension des chiffons et des cheveux aux branches est un usage que tout touriste a pu constater en Palestine. Mais on n'avait pas dit encore à quel point l'arbre est regardé comme vivant, témoin ce chasseur, poursuivant une gazelle réfugiée sous un arbre, et qui est tué par la balle qui se retourne contre lui [1], ou ces sacrifices offerts aux arbres et ces morceaux de viande immolée attachés à leurs rameaux [2]; autant de traits qui montrent que le cas du palmier de Nedjr'an n'est pas isolé. Et que dire de ces « filles de la source », antiques naïades transformées bien malgré elles en une sainte musulmane ou *wélyeh* [3]? Le syncrétisme a ici fait son œuvre; il y en a beaucoup d'autres traits, et je ne sache pas qu'on

1. Page 331.
2. Page 334.
3. Page 302.

ait signalé un de ses coups plus inattendu que celui qui fait du *Mahdy*, le héros musulman de l'avenir, le frère de *Mesiḥ*, emprunté aux Juifs par les Druses.

Même richesse d'informations et même antiquité quand il s'agit des institutions. Le P. Jaussen a indiqué discrètement quels rapprochements s'imposent avec le code de Hammourabi. Le bibliste sera plus hanté des souvenirs de l'Écriture. On s'aperçoit bien que l'auteur a pris un soin particulier de débrouiller les rapports de la famille, du clan et de la tribu. Il demeure des points obscurs, probablement parce que ces relations n'ont rien de fixe et d'arrêté. Mais du moins on peut retrouver chez les Bédouins toutes les combinaisons que présente la Bible, depuis la famille réduite à ses éléments les plus simples, jusqu'à la tribu, presque au peuple, qui n'a d'unité que dans l'aveu et souvent le culte du même ancêtre éponyme. La vengeance du sang jusqu'au quatrième degré, le talion, les prémices, l'usage de saigner les animaux qu'on veut manger, l'offrande des premiers-nés du troupeau, tel sacrifice où l'on passe entre les morceaux de la victime, les vœux de guerre, autant de traits qui sont familiers aux commentateurs. Les Bédouins ne connaissent pas les prémices des fruits[1], tandis que les livres saints ne mentionnent pas les prémices du lait et du beurre : ne serait-ce pas un indice que l'un de ces usages est né dans la vie agricole, l'autre au désert? Les prémices du blé sont le point de contact, commun aux deux civilisations.

Ce sont même des faits particuliers qui s'éclairent d'un meilleur jour. Abraham ne faisait que suivre le droit en donnant tous ses biens à Isaac, puisque ses autres fils, suffisamment pourvus, s'étaient éloignés de la tente paternelle[2]. Je me suis souvent demandé comment Abraham, Isaac et Jacob avaient pu vivre au milieu des Cananéens sans être en butte à leur hostilité, du moins d'une manière habituelle[3]. C'est peut-être grâce au droit du *qaṣīr*[4]. En suivant la marche d'une razzia, y compris l'indicateur prestement enlevé, qui

1. Lev. XIX, 24.
2. Gen. XXV, 6 et page 21.
3. Gen. XLVIII, 22 paraît être une exception.
4. Page 218.

renseigne sur les mouvements de ses propres troupes, on croit assister à la poursuite des Amalécites par David [1]. L'indignation d'Amos contre le roi de Moab qui avait fait brûler le corps du roi d'Édom s'est renouvelée sous les yeux du P. Jaussen [2].

Je suis sûr que plus d'un lecteur trouvera à lire les *Coutumes arabes* autant de plaisir que l'auteur en a eu à les transcrire, et l'on sent bien que ce plaisir n'a pas été médiocre, en dépit de beaucoup de fatigues et de privations.

Si j'ai cédé moi-même à l'invitation du P. Jaussen en les présentant au public, c'est que, en voyant réalisé par des forces plus jeunes ce que je ne pouvais espérer de faire, j'éprouve cette douceur où Cicéron voyait une compensation aux ennuis de la vieillesse : *Quid enim est iucundius senectute stipata studiis iuventutis?*

Jérusalem, 21 novembre 1907.

r. M.-J. Lagrange.

1. I Sam. xxx et page 171.
2. Amos, ii, 1 et page 103.

א	ا	omis au commencement des mots : hamza transcrit ʾ			
ב	ب	b	ט	ط	ṭ
ת	ت	t	צ	ظ	ẓ
ש	ث	ṯ	ע	ع	ʿ
ג	ج	ǧ	נ	غ	ġ
ח	ح	ḥ	פ	ف	f
ה	خ	ḫ	ק	ق	q
ד	د	d	כ	ك	k
ד	ذ	ḏ	ל	ل	l
ר	ر	r	מ	م	m
ז	ز	z	נ	ن	n
ס	س	s	ה	ه	h
ש	ش	š	ו	و	w (u)
צ	ص	ṣ	י	ي	y
ת	ض	ḍ		ي	yy

voyelles ـَ a, ـِ i, ـُ u.

voyelles longues ا ـَ ā, ى ـِ ī, و ـُ ū (ou).

En plus de la transcription littéraire, on se sert, pour rendre la prononciation vulgaire, du tableau suivant :

ـَ a, e
ـِ i, e
ـُ u, o, e

Diphtongues vulgaires { ى ـَ aï, eï, ei, ay. / و ـَ aw, o } suivant la prononciation.

Les mots devenus presque français, comme cheikh, ouādy, etc., sont laissés dans leur orthographe ordinaire.

Le son *i*, à la fin des mots, est rendu par *y*, comme wély, éfendy.

Pour mieux rendre la prononciation, on s'est souvent servi de *ī* long au lieu d'un *i* bref; par exemple, Ḥamā'īdeh pour Ḥamā'ideh; dans le même but, on a parfois employé *ou* au lieu de *ū*.

Pour mieux figurer la prononciation, on s'est servi de *ī* pour rendre le simple *i* après un *ā* long, comme dans Abou Tā'īeh, par exemple.

ERRATA

Page	6	*lire :*	Kafrabbah	*au lieu de*	Kafr-Rabbah.
—	7	—	Kefīeh	—	Kefieh.
—	9	—	Kaʿābneh	—	Kāʿābneh.
—	9	—	Ḏātras	—	Datrās.
—	13	—	Aġ.	—	Aǧ.
—	17	—	Kunīah	—	Kuniah.
—	19	—	Ṭrād	—	Trad.
—	30	—	ḥaṭīb	—	ḫāṭīb.
—	39	—	mahar	—	maher.
—	66	—	reġīf	—	regīf.
—	67	—	نعجة	—	نعاجة.
—	70	—	ġadīr	—	ġaḏir.
—	83	—	meḍāfeh	—	medāfeh.
—	83	—	dōrah	—	dorah.
—	104	—	izār	—	izar.
—	154	—	aṭ-ṭarāḥah		aṭ-ṭaraḥah.
—	179	—	meġīreh	—	megīreh.
—	212	—	ʿaṭwa		ʿāṭwa.
—	222	—	son	—	osn.
—	251	—	fār	—	far.
—	251	—	ḥaṣīdeh	—	ḥasideh.
—	254	—	qaṭaʿ	—	qataʿ.
	257	—	فرضة	—	فرصة.
—	277		qonṭar	—	qontar.
—	277	—	نعجة	—	نعاجة.
—	360 (note 3)		الحج		
—	379		لجم		

A la page 225, ligne 5, ajouter : au mois de janvier 1908, le prix du sang pour deux Ṣaḫarys tués, dit-on, par des gens de Madabā, a été évalué à quarante mille piastres, soit vingt mille piastres pour chaque victime.

COUTUMES DES ARABES

AU PAYS DE MOAB

INTRODUCTION

Je publie des observations sur quelques nomades. Ce n'est donc pas un travail complet sur les Arabes en général que j'ai voulu écrire : l'entreprise eût été trop ardue; elle exigerait en effet deux conditions difficiles à remplir. Il faudrait d'abord fouiller la littérature arabe, travail immense qui est loin d'être achevé. Des auteurs remarquables comme Wellhausen[1], Jacob[2], Goldziher[3] et beaucoup d'autres ont traité des lois et des usages des Arabes anciens, sous différents points de vue; puisse une main diligente réunir et compléter un jour tous ces renseignements. Je n'ai pas essayé de le faire. Si parfois je signale un rapprochement avec un usage ancien, c'est en passant, dans le but de jeter une plus vive lumière sur les usages actuels, objet direct de ces études. Ici encore je dois avouer que mon travail n'est pas aussi complet qu'on pourrait le désirer. Dans ces temps derniers, on a écrit beaucoup sur les Arabes, et tous ceux qui s'occupent de l'Arabie connaissent Doughty, Burckhardt, et les écrits plus récents de certains voyageurs consciencieux. J'aurais sans doute gagné beaucoup à la lecture de ces ouvrages, mais étant loin des grandes bibliothèques européennes il m'a été impossible de me procurer les plus importants. Désirant connaître les nomades, je me suis décidé à recourir à la source elle-même, je suis allé au désert étudier les bédouins. Cet ouvrage est donc le résultat de mes observations personnelles; il ne renferme que des données puisées direc-

1. *Reste arabischen Heidentums. — Ehe bei den Arabern.*
2. *Altarabisches Beduinenleben.*
3. *Muhammedanische Studien.*

tement chez les Arabes. J'ai dû circonscrire le cadre de mes recherches, le temps et les ressources ne me permettant pas de l'étendre davantage. Je me suis donc borné à étudier les nomades et les demi-sédentaires de Moab, sans m'interdire de fréquents rapprochements avec les habitants du Néguéb avec lesquels j'ai été souvent en rapport[1]. Il y a cinq ou six ans que j'ai commencé à recueillir des renseignements, à l'occasion d'un voyage d'exploration ou d'une caravane biblique dirigée en ces contrées. J'ai fait deux stations plus longues chez les bédouins, consacrant à ce travail le temps libre de mes vacances de professeur : la première pendant l'été de 1902, et la deuxième pendant la même saison de 1905. Quelques articles sur les coutumes arabes ont déjà paru dans la *Revue biblique;* ils sont repris et en grande partie refondus dans le présent ouvrage. Comme l'établissement de la voie ferrée du Hedjāz ne manquera pas d'apporter d'importantes modifications dans la vie et les coutumes des habitants, bédouins et demi-sédentaires, il m'a semblé urgent de procéder à une enquête avant la pénétration d'idées étrangères dans une population restée neuve jusqu'à nos jours. Et l'intérêt qui s'attache à la connaissance d'usages primitifs est rendu plus attrayant, dans le cas actuel, par la situation spéciale de ces tribus qui vivent dans un pays limitrophe de la Terre Sainte et si souvent mentionné dans la Bible.

Je ne me suis proposé de soutenir aucune thèse ni d'étayer aucun système; j'ai voulu constater des faits, relever et noter des observations[2]. Ce ne sera pas, je l'espère, sans utilité pour la connaissance générale des religions et des sociétés orientales. Si j'ai signalé quelques rapprochements avec certaines lois ou certains faits de la Bible, c'est un simple jalon indicateur que j'ai dressé, n'ayant point pour but de traiter un sujet si intéressant.

*
* *

J'exposerai brièvement la manière dont j'ai procédé dans la cueillette des faits que je fournis à titre de renseignements. Entrer en rapport avec les Arabes paraît, au premier aspect, une entreprise fort aisée. L'accueil, sous la tente, est toujours conforme aux vieilles traditions de l'hospitalité décrites si souvent par les voyageurs. Mais manger une fois en passant le mouton rôti, se régaler de beurre frais

1. Loin de moi la pensée d'avoir épuisé la matière; de nombreux détails m'ont sans doute échappé; peut-être me sera-t-il un jour permis de compléter cette étude.

2. J'ai laissé au lecteur le soin d'apprécier les faits; j'ai cru inutile de formuler toujours un jugement sur les détails que j'enregistrais, quelquefois sous bénéfice d'inventaire.

ou savourer, dans un grand vase de bois, le lait parfumé d'une chamelle ou d'une brebis, ce ne sera découvrir qu'un bien petit coin de cette existence bizarre; les lignes vraies, les contours réels resteront toujours dans l'ombre; les sentiments intimes ne seront point manifestés; la constitution de la famille, le fonctionnement de la tribu, et, à plus forte raison, les aspirations religieuses de l'Arabe échapperont presque totalement au visiteur qui sera bien entré sous la partie de la tente réservée aux hôtes, mais dont le regard n'aura point pénétré dans le sanctuaire intime où se déroule la vie bédouine. Pour recueillir des renseignements, il faudra se résigner à passer de longues heures, presque en silence, accroupi sur un tapis, sous la « maison de poil » qui abrite à peine des rayons du soleil; il faudra répondre aux questions des curieux et des indiscrets; il faudra écarter les soupçons éveillés par le seul fait de n'être pas de sang arabe. On sera contraint de se mettre au niveau du bédouin touchant la nourriture, insuffisante pour un européen, qui aura toujours de la répugnance à plonger la main dans le plat commun et à boire dans le vase qui porte à une quinzaine de convives une eau plus ou moins limpide. Arrive le soir. De la meilleure grâce du monde, l'hôte prépare pour l'étranger un lit : un ou deux tapis étendus par terre; une selle de chameau pour appuyer la tête, une couverture qu'on saisit avec une légitime suspicion : on vous souhaite une nuit heureuse et tranquille : *layletak sa'ideh;* mais bientôt accourent autour de vous chèvres, moutons et autres quadrupèdes, sans compter l'armée des insectes qui s'approche de plus près.

Le chercheur, en quête de la vérité sur la vie et les institutions des nomades, sera obligé de surmonter ces multiples obstacles ayant trait à l'alimentation et se rapportant à la propreté. C'est en fréquentant les Arabes sous leurs tentes, en conversant avec eux dans leur propre langue, en demeurant en leur compagnie, en vivant en somme de leur vie, qu'il est possible de les observer avec justesse et de connaître sûrement leurs habitudes. Ces rapports prolongés amènent un autre résultat plus appréciable; ils excitent la confiance dans l'esprit du nomade et le prédisposent à parler sincèrement de ses us et coutumes. Ma première arrivée au campement de Ṭalāl excita toutes les méfiances. « Que voulait ce ḫawāǧ? » Les uns me prenaient pour un envoyé du gouvernement qui venait les trahir; d'autres disaient : « C'est un frangy qui veut examiner nos terres pour les prendre ». Un autre groupe prétendait que j'étais un député des Beni Helāl, qui, mécontents au Moǧreb, avaient décidé de reconquérir l'Orient. Dans un terrain si fertile, je voyais éclore toutes les suppositions, et germer les

soupçons les plus malveillants. Non seulement chez Ṭalāl, mais auprès de beaucoup d'autres cheikhs, mes premières visites suscitèrent de semblables suspicions. On le comprendra sans peine, le premier travail consiste à rassurer ces esprits toujours accessibles au soupçon, à ouvrir ces cœurs habitués à la contrainte. Mes différents voyages chez les nomades m'ont permis de vaincre ce grand obstacle. Tandis que, dans mes premières visites, il m'était presque impossible de prendre une note, je pouvais ensuite, auprès des cheikhs dont j'avais fait la connaissance, étaler publiquement mon carnet et fixer par écrit mes impressions. Les bédouins sont de grands enfants; en me regardant travailler, ils disaient : « sa plume ne marche pas comme celle de notre *kāteb* » : quand j'avais fini : « Écris encore ce détail, tu ne l'as pas noté »; et ils me racontaient un autre fait.

Le procédé auquel je me suis astreint est fort simple : j'ai rarement interrogé un seul bédouin à part, mais en général au milieu d'un groupe, persuadé que la discussion est fort utile dans une enquête. Souvent le dire d'un interlocuteur était corrigé par une explication donnée à propos; parfois aussi il était nié et rejeté par un témoin qui avait tout approuvé jusqu'alors. Cette négation soudaine appelait inévitablement un échange de vues et des explications nouvelles. Le débat une fois terminé, un cheikh reprenait la question et par la clarté de sa parole, la limpidité de son exposition, obtenait l'approbation de l'assistance; j'écrivais alors sans crainte d'erreur les paroles que j'entendais. Pour déterminer le sens d'un seul mot, cinq ou six bédouins ont discuté devant moi, avec le missionnaire latin dom Kittani — auquel j'exprime ici toute ma reconnaissance pour les services, qu'il m'a rendus, — depuis deux heures jusqu'à sept heures du soir alors seulement ils sont tombés d'accord sur la vraie signification et la manière de l'exprimer; cependant parmi eux se trouvaient de vieux bédouins fort expérimentés, entre autres Ibrahim Meṣārweh, souvent requis par les Arabes chrétiens et musulmans pour trancher leurs difficultés en qualité de juge. Non seulement je me suis adressé à plusieurs nomades à la fois afin de contrôler les assertions au moment où elles étaient émises, mais j'ai répété les mêmes demandes en différents centres pour me rendre compte de l'uniformité et des divergences. Les principaux endroits où les observations ont été faites et les questions posées sont : Mādabā, le campement des ʿAǧārmeh, celui des ʿAdwān, celui de Ṭalāl, cheikh des Ṣeḫour, celui des Ḥamāʾīdeh, des Kaʿābneh, des Moǧally, d'Abou Tāʾīeh, du cheikh Mosallem, du cheikh ʿAbd el-Ǧany, de Ḥarb, cheikh des ʿAṭāwneh, de Moṭlaq, cheikh des Foqarā; j'ai rencontré ces deux derniers à Ǧaʿfar; un

séjour assez prolongé à Kérak et à Ma'ān m'a permis de recueillir un grand nombre de renseignements.

'Awdeh ben Ṣāleḥ m'a toujours servi de compagnon; sa connaissance des Arabes et la finesse de son esprit m'ont été d'une grande utilité. Comme il est très difficile à un Européen qui ne vit pas constamment avec les bédouins de comprendre les différents idiomes et surtout de saisir les nuances de ces expressions pittoresques couramment employées dans le langage ordinaire, il est bon d'avoir un Arabe intelligent qui expliquera dans sa propre langue une expression par une autre et qui se fera un devoir de faire saisir sa pensée [1].

*
* *

A la fin de cet ouvrage, on trouvera en appendice une liste des tribus de cette région, suivie d'une deuxième liste des tribus du Néǧeb [2]. Pour déterminer le champ de mes observations, il ne sera pas inutile dès maintenant de donner un simple aperçu géographique.

Quand, des hauteurs de Ḥesbān ou de Sāmek (prononcé Sāmeǧ), le voyageur porte son regard vers le sud, il croirait contempler devant lui une plaine continue, modelée uniquement par de légères ondulations de terrain parmi lesquelles émerge d'une façon plus accentuée le gébel Siḥān; mais l'œil est en faute; il ne découvre pas les deux profondes vallées qui déchirent cette contrée, le Wāleh et le Mōǧib qui se réunissent avant de se jeter dans la mer Morte. Les profondes déchirures de leurs pentes abruptes attestent la violence de l'érosion qui les a produites, après la grande secousse qui dut se faire sentir tout autour de la mer Morte; mais on dirait que ce contre-coup a été

1. Prendre un drogman comme interprète auprès des Arabes peut être indispensable à ceux qui ne sont pas familiarisés avec la langue indigène, mais une telle nécessité n'est pas sans inconvénient puisqu'elle place un intermédiaire entre le demandeur et les esprits qu'il veut étudier. En guise d'information je veux rapporter un trait typique, touchant ce sujet délicat; on me l'a raconté dans un campement auprès de Kérak : je cite les paroles des bédouins : « Un *Ḫawāǧ*, me dirent-ils, conduit par un drogman, est venu se promener dans notre pays; il faisait comme toi, il écrivait tout ce qu'il voyait; il mesurait les pierres, il faisait du dessin (*resem*), il voulait tout voir; nous ne savons pas pourquoi; Allah le sait! Pourtant il ne connaissait pas l'arabe; son drogman lui expliquait tout; ici même, il demanda le nom de quelques oiseaux, du *ǧerāb* (corbeau), du *ḥubāra* (outarde), d'*abou Sa'ad* (cigogne). Mais son drogman était ennuyé de s'entendre toujours interpeller. A une dernière question du voyageur qui voulait connaître le nom d'un autre oiseau, il répondit : *il'an abouk*, et le monsieur a écrit sur son calepin, comme nom d'oiseau, *il'an abouk*. » Or ces deux mots forment une imprécation, fréquemment employée chez les fellaḥs surtout et qui veut dire : « Qu'Allah maudisse ton père. » Si l'histoire est vraie ou fausse, Dieu le sait! dirai-je à mon tour; un fait est certain, elle m'a été racontée en ces termes et elle manifeste l'appréciation du bédouin sur le voyageur.

2. La *Revue biblique* a parlé plusieurs fois du Néǧeb, années 1896, 1897, 1904, 1905, 1906.

plus sensible à l'orient de celle-ci. Du côté occidental, soit dit en passant, il y a des vallées escarpées, telles que Zoubeïrah, Umm Baggeg, ou. Seïāl, ou. Derāgeh, ou. en-Nār, pour ne nommer que les principales; mais il semble qu'elles doivent moins à l'érosion que les crevasses béantes de Moab, et qu'elles accusent une dislocation moins profonde que le Zerqā Ma'in, que le Ḥeidān, que l'ou. Beni Ḥammād, que l'ou. Kérak. Toutes ces dernières failles portent la trace d'une sorte d'affaissement transversal, qui, de la mer, s'étend, pour le Zerqā Ma'in, jusqu'à la localité de ce nom, pour le Wāleh, jusqu'à l'orient de Ṯémed, pour le Mogib, atteint le derb el-Ḥag, pour l'ou. Kérak, a son origine principale à la cité de même nom, quoique l'ou. Ḍabe' (ضبع) pénètre plus avant dans les terres. Il faudrait aussi mentionner la profonde dépression dans laquelle se trouve Kafr-Rabbah, Tar'in, 'Irāq, et qui se poursuit vers la mer par la déchirure de Gedeireh (جديرة) et d'en-Nemeirah (النميرة). Je parlerai, plus loin, de l'ou. Beni Ḥammād.

Toutefois, ce qui pourrait être la vallée la plus importante, sinon comme pittoresque, du moins comme ligne de démarcation, c'est l'ou. el-Ḥesā (el-Ḥesī pour certains Arabes); il sépare deux pays de physionomie différente : le pays de Kérak, ou Kérak tout court, et le Gébāl, et paraît se poursuivre plus avant dans l'intérieur du désert; c'est du moins l'impression que l'on éprouve, en le traversant au-dessus de Qala'at el-Ḥesā. Le plateau qui s'étend entre cette importante vallée et le Mōgib constitue le territoire de Kérak — cœur de l'antique Moab, — terrain fertile, apte non seulement à l'agriculture, mais pouvant encore fournir, par des jardins et des arbres fruitiers, un appoint considérable à l'entretien des habitants.

Au loin, vers le sud, Ma'ān forme une oasis et sert de point de ralliement à de nombreuses tribus.

Si nous voulions préciser ces notions et diviser d'une façon concrète la région qui sert de base à notre étude, nous trouverions cinq parties distinctes : le Belqā, la Kourah, le territoire de Kérak, le Gebāl et Ma'ān.

Le Belqā comprend le territoire situé entre les deux Zerqā[1]; le

1. Cette délimitation peut être exacte topographiquement. Cependant il est bon de noter que les Beni Ḥasan, comptés parmi les habitants du Belqā, s'étendent au nord du Zerqā.

Dans *Umm el-Ġeit*, § 41, je donne quelques observations sur la prononciation du qaf (ق) en gim (ج). Belqā est prononcé Belgā; je dois ajouter que Belgā بلجا est parfois articulé *Beliā* بليا en vertu de ce phénomène que le gim est prononcé ī (ي) par les Rualah, les Sardieh et les 'Isawiēh (à Kāf M. Euting a fait la même constatation; جبل étant

Zerqā Ma'īn au sud et le Zerqā Šebīb au nord (par cette dernière appellation les Arabes désignent le Jaboc). Je n'ai pas à parler de la partie montagneuse, car je n'en ai pas étudié spécialement les coutumes; il est fort probable que les populations retirées de Salṭ, de Feḥeïs, de Remémīn et des autres localités cachées dans ces montagnes, ont conservé des pratiques intéressantes, mais outre qu'elles sortiraient peut-être du *cadre bédouin*, leur cueillette exigeait des loisirs dont je ne disposais point. La partie sud, à partir d'Ammān, tombe plus directement sous notre étude. En dehors du gros village de Mādabā, aucune localité importante par sa population ne mérite d'être signalée. Je ne veux point nier l'existence de villages récents — deux ou trois plus anciens même que Mādabā, — j'en donne moi-même une liste au paragraphe de l'*agriculture* et il faut y ajouter Ma'īn qui possède déjà sept ou huit familles; mais ces agglomérations de *fellāḥīn* sont à la disposition des nomades et peuvent être chassées par eux — j'en ai vu des exemples, — elles sont obligées de se plier aux usages du bédouin[1] et n'ont par conséquent exercé encore aucune influence sur les mœurs. Il est donc permis de considérer le Belqā méridional comme un terrain de no-

prononcé gébel, yébel, dschébel et schébel. *Tagebuch... in Inner-Arabien*, p. 53). *Iadoudeh* يدودة serait pour Gédoudeh جدودة. — En prononçant Belgā les Arabes semblent vouloir le rapprocher d'un autre mot بلجة lumière, éclat; la première apparition du jour : et ils disent que c'est le premier pays qui apparut au-dessus des eaux après le déluge; on montre même, entre Ṣalt et Mādabā, aẓ-Ẓoheïr (الظهير) le premier endroit du Belqā qui se découvrit; il est non loin du fameux arbre Bil'āṣ بلعاص, qui rappelle peut-être Bala'ām d'après une tradition locale ?. J'ai entendu aussi des gens, à Mādabā, parler de l'*âne* de Bala'am qu'une toponymie voudrait retrouver dans *Ẓahrat el-Ḥemār* ظهرة الحمار, « *le dos de l'âne* », appellation donnée à une colline, déjà signalée par Burckhardt (*Travels in Syria...*, pag. 364). Le maintien de cette dernière tradition — si tradition il y a — n'aurait pas de quoi plus étonner que celle qui rattache Balqā à *Balaq*, sans doute le roi de Moab (*Nomb.*, chap. XXII); — Iāqout reproduit cette tradition d'après une de ses sources : « ce pays a été appelé Balqā parce que Bālaq des fils de 'Ammān, fils de Louṭ, l'a habité et cultivé ».

سميت البلقاء لان بالق من بنى عمّان بن لوط عمّرها.

Pour Iāqout Balqā est une forme féminine, régulière de *ablaq*, et la racine *balaq* signifie *le blanc et le noir mélangés*. Pour un peu, on retomberait sur la même signification que بلجة = *āḫer al-layl 'ind inṣidā' al-fagr;* c'est le dernier instant de la nuit, lorsque pointe l'aurore.

1. Un exemple, insignifiant peut-être, mais assez piquant, contribuera à faire comprendre ce premier contact du *fellāḥ* et du *bédouin*. On sait que le paysan porte le turban. Le bédouin porte le *kefieh;* il n'aime pas le *turban* (la raison en est-elle parce qu'il est porté par les employés du gouvernement?) — et il oblige le fellāḥ qui réside et travaille chez lui à l'échanger contre le kefīeh.

mades appartenant, dans sa partie orientale, à la puissante tribu des Beni Ṣaḫer, et, vers l'occident, aux différentes tribus des ʿAdwān, des ʿAẓārmeh, des Ġanamāt, des Izāʿīdeh, et d'Abou Hendy; la partie méridionale, vers le Wāleh, est en grande partie la propriété des Ḥamāʿīdeh[1]. A peu près au centre, à une heure du Nebā seulement, se dresse Mādabā, avec ses trois tribus chrétiennes, demi-nomades, demi-sédentaires; l'influence de cette population est considérable sur toute la contrée, au point de vue du gouvernement, du commerce, et de la tranquillité générale; on lira l'histoire de sa fondation dans l'*Exode des ʿAzeïzāt.*

Au point de vue de sa constitution géographique, le Belqā méridional doit être distingué en deux zones : la plaine, qui de Ḥesbān et Maʿīn s'étend jusqu'au derb el-Ḥaǧ, que suit la ligne du chemin de fer du Ḥedjāz; elle est ondulée de petites élévations vers Geloul, Umm el-Welīd et les bords du Wāleh; elle est presque partout cultivable, et en très grande partie cultivée[2], excepté vers la limite du désert et les environs du Wāleh; l'autre zone est formée du sommet des montagnes avec leur versant occidental, de l'ouâdy Ḥesbān jusqu'au Ḥeïdān; ce sont les vallées profondes, recélant d'excellents pâturages pendant l'hiver; ce sont aussi les gorges sauvages et inaccessibles, à l'aspect majestueux et imposant; telle, par exemple, le Zerqā Maʿīn, vers les Ḥammām et son débouché dans la mer Morte. Plus grandiose encore est la coupure du Ḥeïdān. Cette dernière vallée limite à l'ouest la Kourah : cette contrée est nettement déterminée par les deux grandes vallées du Mōǧib et du Wāleh qui l'enlacent de tous côtés; vers l'est, elle est continuée par le désert. Quoiqu'on y rencontre parfois des Beni Ṣaḫer et des Kaʿābneh, elle appartient aux Ḥamāʿīdeh, qui la cultivent maintenant sur une grande surface, aux environs de Ḏībān. Surtout nombreux sont les vestiges des anciennes localités situées sur cet îlot de terrain. Pour passer de ce plateau au territoire de Kérak, à moins de faire un long détour vers l'est, jusqu'à la source des ouādys, le voyageur doit se résigner à descendre les pentes escarpées du Mōǧib et à remonter pendant près de deux heures les longs circuits de la vieille route du roi Mésa, améliorée par les Romains, mais dont les ingénieurs turcs ne se sont pas encore occupés. Le gouvernement avait pourtant placé un poste de soldats au sommet de la montée, sinon pour aplanir le chemin, du moins pour lui donner une sécurité relative; depuis l'établissement de la station de Qaṭrāneh, dénommée pompeusement

1. Le clan d'Abou Breiz habite vers Mekāwer.
2. Cf. § 28.

la gare de Kérak, à six heures de distance, la route du Mōgib n'est plus gardée; les pillards peuvent donc s'y donner libre carrière.

A partir du bord de l'immense crevasse, le terrain vers Kérak forme un plateau, bosselé au milieu par le ǧébel Šiḥān, terminé à l'est par la belle dépression du Bālū' et à l'ouest par l'affaissement abrupt vers la mer Morte. La route ancienne, très habilement tracée, traverse le plateau, sans même laisser soupçonner au voyageur les vallées profondes qui se trouvent à peine à une heure, à droite et à gauche. La largeur de la plaine est donc restreinte, en certains endroits, à cinq ou six kilomètres de bonne terre apte à la culture. Vers l'est, au delà du Bālū' commence le désert, et vers l'ouest, l'ouādy Beni Ḥammād, par ses nombreuses échancrures, a rongé le terrain jusqu'auprès du Qaṣer. Mais ce haut plateau possède une terre rouge très fertile, pouvant fournir la nourriture aux anciennes localités dont on voit les traces aujourd'hui encore. Les approches de Kérak sont difficiles; les érosions ont isolé complètement la colline sur laquelle a été bâtie la capitale de Moab. Au delà de Kérak vers le sud, le plateau se ressaisit de nouveau et se termine par les magnifiques plaines de Mōteh, de Ǧa'far et de Dātrās. Vers l'ouest, se trouvent des dépressions analogues à celles déjà signalées. Une différence pourtant est à remarquer : à une heure à l'ouest de Mōteh commence la première coupure vers le lac Asphaltite; mais l'affaissement des montagnes n'a pas été aussi net qu'à l'ouest du Ṣiāǧa par exemple; il s'est produit une sorte d'amphithéâtre se relevant de nouveau du côté de la mer Morte et renfermant plusieurs localités actuelles, telles que Ḫanzīreh et Kafr Rabbah et d'anciennes ruines comme 'Aïeh[1]. J'y ai recueilli de nombreux renseignements, auprès d''Abd el-Ǧany surtout. Du reste, tout ce territoire de Kérak est très propre à l'étude que je poursuivais. Pendant l'été, de nombreuses tribus étrangères s'y donnent rendez-vous : les Ḥaǧāīā, les Ṣalā'īṭah, les Kā'ābneh, les Abou Tā'īeh, les 'Aṭāwneh, les Bely, les Fuqarā; et de plus on entre en rapport avec les tribus de Kérak[2].

Au sud de l'ouādy el-Ḥesā, s'étend le Ǧébāl avec ses villages, ses ruines, ses cachettes profondes, ses montagnes enfin; il atteint Pétra, et confine au Šérā. Bien que l'ayant traversé plusieurs fois, je n'ai pas poursuivi d'une façon méthodique une enquête sur les usages de ses habitants. Je n'ai donc pas à insister davantage sur sa description, puisque, en ce moment, ces notions géographiques sont

1. עיים des *Nomb.* 33, 45.
2. Voy. appendice A.

coordonnées à un autre but. J'ai enfin recueilli quelques renseignements précieux sur la vie bédouine, à Ma'ān. En plein désert, au milieu d'une plaine coupée de combes et de minces élévations, dans un terrain marneux et recouvert de galets noirs, plusieurs sources abondantes ont attiré l'attention des nomades et des cultivateurs du Gébāl. Deux villages se sont élevés auprès des deux sources principales : l'un porte nom de Ma'ān es-Samīeh [1], Ma'ān du nord ou de Syrie; l'autre est appelé Ma'ān Maṣrīeh ou Ma'ān d'Égypte; la distance qui sépare ces deux localités est à peine d'une demi-heure. Il paraît certain que Ma'ān a été habitée depuis de longs siècles sans qu'elle ait vu ses habitants prendre un développement considérable à cause de sa position et de la modicité de ses ressources. Aussi loin que l'eau peut atteindre, on a fait de petits jardins où poussent les figuiers, les grenadiers, les pommiers et quelques plants de vigne, en plus de quelques légumes. Cela n'est pas suffisant pour nourrir une population sédentaire de 1.500 habitants, doublée presque par le va-et-vient des Arabes nomades qui s'approvisionnent à Ma'ān. Le terrain, aux environs de la ville, n'étant pas apte à l'agriculture, les fellāḥs sont obligés d'aller jusqu'au Sérā et au Gébāl pour rencontrer une terre capable de faire fructifier la semence et la récolte ne sera pas encore très abondante, car la fertilité manque, et les instruments de labour sont bien mesquins; point de bœufs, point de mulets, pour remuer la terre, simplement de pauvres petits ânes qui se contentent de la plus chétive nourriture. Si Ma'ān jouit d'une certaine réputation de prospérité, c'est à sa position aux frontières du désert qu'elle en est redevable. Les caravanes de l'intérieur ont toujours abouti dans ses murs, pour se reposer et s'approvisionner à nouveau, tandis que les Arabes du Gébāl et de Kérak y ont constamment apporté le produit de leurs terres et le fruit de leurs travaux. Aujourd'hui les conditions de l'existence entrent dans la voie des modifications, sous la double influence du gouvernement et de la construction du chemin de fer du Ḥedjāz. Depuis l'installation d'un qaïmaqam, les luttes intestines qui désolaient la région ont pris fin et la voie ferrée apporte rapidement les produits de Damas. Les magasins se sont multipliés et l'activité ne fait qu'augmenter; mais les Arabes y conservent toujours intacts leurs usages et un rendez-vous si fréquenté de tous les bédouins ne saurait être négligé par celui qui veut connaître la vie nomade.

1. On dit Samīeh tout court, chez les indigènes.

CHAPITRE PREMIER

VIE DE FAMILLE

§ 1. Famille.

Avant d'étudier la constitution de la famille bédouine, d'en signaler le commencement, d'en suivre le développement et d'en noter le caractère spécial, il ne paraît pas inutile de mentionner les dénominations actuellement en usage. C'est un moyen d'écarter l'amphibologie et d'avancer avec une certaine sécurité dans cette étude. Si les explications ne sont pas assez claires pour procurer une lumière capable de dissiper toute obscurité, on voudra bien l'attribuer au sujet traité ainsi qu'à la méthode suivie. Cette méthode consiste à enregistrer des faits et à rapporter les conceptions et les manières de voir des nomades sur un certain nombre d'objets, sans chercher à établir une thèse subjective, sans même apporter, sur des récits plus ou moins légendaires, une appréciation quelconque laissée à l'esprit critique du lecteur.

Le terme *'ahel* (أهل) est usité pour désigner la famille, non point considérée dans toute son extension, comprenant toute la parenté, mais restreinte à la descendance directe. Le père est naturellement le chef et le principe de cette *'ahel,* qui tire surtout son importance du nombre et de la capacité des enfants mâles. On ne dira pas en effet d'une famille arabe qu'elle est illustre si elle ne compte pas — ou n'a pas compté — un certain nombre de fils; car le père n'a aucun sujet de se glorifier de ses filles. S'il faut en croire quelques nomades, à peine ces dernières entrent-elles en ligne de compte dans la constitution de l'*'ahel.*

Il ne suffit pas à un homme d'être légitimement marié et d'avoir des enfants pour constituer une *'ahel* qui portera son nom, et formera un *tout* sous sa direction; une autre condition est requise : cet homme ne doit plus habiter sous la tente paternelle, mais avoir son « *chez soi* » indépendant, sa maison à lui. Concrétisons cette notion dans un fait sur lequel nous aurons à revenir. Le cheikh Ṣāleḥ, à Mādaba, laissa

quatre fils : Selman, ʿAwdeh, Iousef et Boutros. Les deux premiers se marièrent de son vivant et continuèrent à habiter avec lui dans la même demeure, et le « vieux » Ṣāleḥ, comme on se plaisait à l'appeler, se réjouissait de voir ses petits-fils croître auprès de lui comme de vigoureux rejetons; ils étaient sa gloire, car aux yeux de tous, ils formaient bien sa maison, à lui, son *'ahel*[1]. Tous disaient, en parlant d'eux, qu'ils appartenaient à l' *'ahel* Ṣāleḥ. On n'avait pas le droit de diviser la famille et de dire qu'un tel faisait partie de l' *'ahel* Selmān, et un autre de l' *'ahel* ʿAwdeh; tous ensemble, fils et petits-fils, ne constituaient qu'une seule *'ahel,* celle de Ṣāleḥ. Supposons maintenant que Selmān et ʿAwdeh, lors de leur mariage, eussent quitté la demeure de leur père, pour s'établir chacun séparément, dans des habitations distinctes; aux yeux de tous, ils auraient fondé une *'ahel* nouvelle qu'on n'aurait plus appelée *'ahel* Ṣāleḥ, mais *'ahel* Selmān, *'ahel* ʿAwdeh. Le mot *'ahel* signifie donc la famille prise au sens strict comprenant le père, la mère, les enfants et les petits-enfants vivant sous un même chef et sous un même toit. Les deux conditions paraissent également nécessaires. Si plusieurs frères, même après la mort de leur père, continuent à vivre en commun, partageant la même tente, divisant entre eux leurs revenus, le nom du père se maintiendra toujours jusqu'à ce qu'il soit remplacé par le nom du fils aîné qui gardera la direction des affaires et donnera son nom à la maison. Le cas se réalise dans la famille que nous étudions. Les quatre fils de Ṣāleḥ sont tous mariés maintenant et pères de nombreux enfants; ils vivent en commun, sous la direction de l'aîné, Selmān. Les gens de la tribu non moins que les étrangers connaissent l' *'ahel Selmān,* bien que la pre-

1. L'emploi actuel du terme *'ahel* n'est pas en désaccord avec la tradition littéraire. Dans le *Lisān* on dit : « l'*'ahel de l'homme* et l'*'ahel de la maison* » (أهل الدار, أهل الرجل); on trouve aussi *'ahel el-Qor'ān,* « ceux qui admettent et suivent le Qorān », et *'ahel Allah.* On dit aussi *'ahel al-Islām,* « les musulmans ». Freytag explique ce mot : « populus, homines qui ad aliquem vel hominem vel locum vel regimen, institutum aliquod pertinent ». Pour W. R. Smith (*Kinship...*, pp. 26. 202), *'ahel* désigne une famille ou un groupe apparenté par le sang. L'arabe أهل est comparé à l'hébreu אֹהֶל auquel il faudrait peut-être appliquer les différentes nuances du mot arabe. Nöldeke Z. D. M. G., t. XL, p. 154) a mis en doute l'équivalence de أهل = אֹהֶל parce que le syriaque ܐܗܠܐ qui répond à l'arabe أهل signifie *troupe* et non pas *tente.* Mais le mot syriaque paraît dépendre de l'arabe pour la forme et pour le sens : *'ahl* (أهل), signifie *troupe,* réunion d'hommes soumis à quelqu'un, comme le syriaque *īhal* a le sens de *cohorte,* troupe organisée dépendant d'un chef. On ne voit donc pas comment l'intervention du syriaque *īhal* empêche أهل d'égaler אֹהֶל quoique l'hébreu garde surtout le sens de *tente* ou d'*habitation* et l'arabe celui de *gens* de la maison ou de la tente.

L'assyrien *ālū* signifie lieu, localité, ville, et se rapproche plus de l'hébreu que de l'arabe.

mière dénomination d' *'ahel Ṣāleḥ* soit encore usitée : « parce que, me dit-on, ils habitent toujours tous dans sa maison ».

Quand on veut distinguer ces différentes familles issues de Ṣāleḥ on se sert du terme courant *'īāl* (عيال), qui désigne les enfants du même père. Dans le cas qui nous occupe on dira : *'īāl* 'Awdeh, *'īāl* Boutros[1], mais on ne dira pas : *'ahel* Boutros.

Il existe ce qu'on peut appeler la famille *artificielle*. Deux hommes mariés ou célibataires conçoivent le dessein de réunir leurs efforts dans une vie commune. Ils convoquent un certain nombre de témoins et en leur présence ils immolent une victime appelée *ḏabīḥet er-rūag* ou *šāt er-rūag* (شاة لروق) « victime du rūag (ou de la tente) ».

En répandant le sang, ils disent : « par la vertu de cette *ḏabīḥeh* nous sommes devenus une seule famille ». Désormais tout est en commun : habitation, nourriture, travail, gain et perte. On les regarde comme membre d'une même *'ahel;* le verbe employé pour désigner cet acte est *ta'ahhal* (تأهّل) c'est-à-dire *devenir une seule famille.*

Le terme *beit* (بيت) désigne l'habitation en tant que lieu circonscrit et déterminé; qu'il s'agisse d'une maison en pierres, ou d'une tente, on emploie indifféremment ce mot, sauf à écarter l'amphibologie par une adjonction. Fréquemment, j'ai entendu les Arabes me parler de la maison de pierres (بيت حجر) par opposition à la *maison de poil* (بيت شعر) se rapportant à la tente. A côté de cette signification littérale, presque matérielle, on rencontre le sens figuré, s'appliquant aux ancêtres. On dira : *la maison d'un tel* (بيت فلان) est illustre, pour affirmer sa noble origine, comme nous exprimons une idée analogue en des expressions équivalentes : « il est de telle maison, de la maison de Bourbon, etc. »[2].

Les Arabes se servent encore du substantif *beit* en parlant de leurs parents, à supposer cependant qu'ils vivent ensemble. Il n'est point rare d'entendre des phrases comme celle-ci : « *ma maison* (بيتي) s'accroît », ma maison prospère, pour indiquer le développement de la parenté[3].

1. D'après Sartouny (*diction.*) *'īāl* se dit de tous ceux qui habitent avec l'homme et qu'il nourrit : femmes, enfants, domestiques.

2. W. R. Smith (*op. laud.*, p. 202) a noté que *beit* au temps de *l'ignorance* était synonyme de *maison princière.*

3. Chez les nomades, je n'ai entendu que rarement employer le mot *dār* (دار) pour signifier *maison*. Le terme n'est cependant pas inconnu, non seulement dans son acception de *lieu habité* ou campement (*douār* surtout en Afrique), mais dans le sens de maison privée. Pour l'usage ancien, cf. Ağ., 15, p. 162, l. 24. Dār est aussi employé dans le sens de *groupe allié;* cf. W. R. Smith, *op. laud.*, p. 277, mais je n'ai pas saisi cette façon de s'exprimer chez nos bédouins.

Le paragraphe spécialement consacré au mariage, à la description des préparatifs de la fête, de la cérémonie elle-même, des réjouissances habituelles en pareille occurrence, fera connaître au lecteur les débuts de la famille nomade. Il serait superflu de rappeler ici ces détails, qui auront mieux leur place dans un autre endroit, et nous commençons tout de suite à étudier les époux dès l'aurore de leur vie nouvelle. Si le mari ne veut point quitter la maison, ou la tente paternelle, il aura à son usage la partie de l'habitation qui lui sera assignée et vivra sous l'autorité et la direction du père, comme avant son mariage. Dans le cas où l'indépendance lui sourirait davantage, il dressera une tente pour lui et son épouse, et fondera un nouveau foyer. C'est cette famille dont on va suivre le développement.

Le mari est le maître et seigneur; la femme est trop souvent considérée comme une servante, abandonnée à la disposition du maître pour l'accroissement de la famille et les travaux matériels de la maison. Ces deux motifs me furent toujours allégués chaque fois que je demandais aux nomades la raison de leurs multiples mariages. Perpétuer son nom et sa race constitue la véritable préoccupation d'un peuple qui affiche une certaine indifférence pour la lignée de ses ancêtres. Hormis le premier fondateur de la tribu ou du clan, envers lequel il professe un attachement respectueux, même un véritable culte, il s'occupe fort peu de la chaîne ininterrompue de ses ascendants; cependant il est fier d'avoir un nom illustre et son plus grand désir est de voir reposer l'honneur de sa famille sur la tête d'un être chéri, d'un fils qui sera brave et chevaleresque, intrépide et généreux. La naissance de cet enfant de bénédiction apportera la joie au foyer, enracinera l'espérance dans le cœur du père et les réjouissances éclateront, soit à ce moment, soit à l'occasion de la circoncision. L'ambition du père ne sera pas épuisée par ce premier-né; son désir est de voir auprès de lui le plus grand nombre possible de valeureux rejetons. Il prend les moyens dont il dispose pour satisfaire ses vœux, et la polygamie lui apporte un concours efficace. Aucune règle bien fixe ne régit ce point, auquel on ne prête pas une attention exagérée. On en parle cependant, au campement; car un nouveau mariage, surtout de la part d'un cheikh, ou d'un personnage influent, entraîne avec lui des réjouissances communes à tout le clan; mais là s'arrêtent les observations qu'il pourrait susciter. Il importe peu en effet, au père de famille actuel et à toute la parenté, que ses enfants proviennent de la *première*, de la *deuxième* ou de la *troisième* femme. Ils sont toujours « sa propriété, sa construction »! la femme, aux yeux de tous, n'est qu'un instrument soumis à la volonté

du mari, dépendant de ses caprices, qu'il gardera auprès de lui ou qu'il renverra presque à volonté moyennant quelque indemnité, comme il sera expliqué à propos de la répudiation. Sur ces bases on conçoit qu'une famille bédouine puisse atteindre un grand développement. On m'a cité plusieurs exemples qui prouvent en effet qu'un seul individu peut voir auprès de sa tente une nombreuse postérité. Un certain Iaḥyā Moḥammed, de la tribu des Ṣarāīreh, à Kérak, contemple, dressées auprès de son habitation, les demeures de ses *quinze* fils tous mariés aujourd'hui et à la tête de nombreux enfants, cinq ou six au moins dans chaque foyer, ce qui porte presque à quatre-vingts le nombre d'enfants mâles, fils ou petits-fils, sortis de la souche. Il ne m'a pas été possible de connaître le nombre de ses filles ou petites-filles. On m'a fourni aussi quelques détails sur la famille de Ḥalīl ben Muṣṭafa des Moğally. Malgré la mortalité qui a sévi très violente parmi les siens, il compte encore aujourd'hui plus de cent personnes dans sa descendance directe. On m'a assuré qu'elle s'élève à cent cinquante âmes; mais on n'a pu me donner le nom que de cent cinq; je les ai tous notés. Les autres sont des filles, paraît-il; naturellement elles sont moins connues. J'ai demandé combien de femmes il a épousées pour accroître ainsi sa famille; on n'a pu me renseigner sur ce point, qui n'est pas de nature à modifier la conception de la famille au désert. Elle n'est fondée que sur la paternité; en règle générale, l'affiliation maternelle n'existe pas; je mentionnerai cependant quelques exceptions dans le cas où la femme appartient à une tribu étrangère. D'après l'idée même qui guide ces multiples mariages, il est aisé de comprendre que l'inclination du mari le portera surtout vers l'épouse qui sera la plus heureuse, tandis que la stérilité présentera une cause très suffisante de répudiation. Ce désir d'avoir des fils est tellement enraciné dans le cœur, que les chrétiens eux-mêmes parviennent difficilement à le contenir dans les justes bornes posées par la morale de l'Évangile. Au mois d'août de l'année 1905, un certain 'Isa de la tribu des Ḥeğāzīn, chrétien latin de Kérak, avait décidé de prendre une seconde femme, « car la première, me disait-il, ne lui donnait jamais que des filles ». Il ne renonça à son projet qu'après de longues remontrances, alléguant toujours qu'il *voulait* et *devait* avoir un fils. Un autre prend une seconde femme parce que sa première épouse est devenue aveugle. Plusieurs autres chrétiens[1], malgré les peines spirituelles dont ils

1. 'Isa Metarweh a obtenu, pour quarante meğīdys et cinq *roṭols* de beurre, la femme de Selmān, frère de Giriès; ce premier mari se porte fort bien, mais il a cédé sa femme pour le *maher* indiqué.

ont été frappés, ont fait céder les lois devant cet impérieux désir, et contracté une deuxième alliance criminelle pour perpétuer leur nom : « pour avoir un fils ». D'autres fois, c'est la femme elle-même qui porte son mari à cette détermination. On me cite le fait d'une chrétienne orthodoxe de Mādabā, qui, le jour même de la mort de son fils unique, au milieu de la cérémonie des funérailles, interpella son mari en ces termes : « Prends une jeune femme pour te donner des enfants, car je suis vieille. » Cette phrase renferme tout le sentiment du Sémite sur le premier rôle de la femme dans la famille. Il faut lui en assigner un second : celui de servante. Un proverbe vulgaire dit en parlant de l'épouse : « femme la nuit, ânesse le jour ». Elle est en effet, de par la volonté du maître et la pratique établie, vouée non seulement au travail du ménage, ce qui n'étonnerait personne, mais députée à tous les travaux manuels compatibles avec sa faiblesse ; aller chercher de l'eau, ramasser du bois, plier la tente, la dresser, la mettre en ordre, avoir soin des troupeaux, préparer le repas pour les hôtes, servir le mari : tel est en résumé son travail, en dehors des soins indispensables que requiert la première éducation des enfants [1].

La nature demande en effet que la mère donne à son enfant les soins élémentaires exigés par sa faiblesse. Sous ce rapport, le sentiment maternel, chez la *bédouine*, est digne de tout éloge, et dans mes fréquentes visites aux campements je n'ai trouvé qu'un seul cas où la loi ait été violée d'une façon brutale. C'était chez les ʿAdwān. Une femme, répudiée brusquement par son mari, s'était retirée en abandonnant sa fillette qui avait à peine quarante jours. D'après l'usage, elle devait

1. Il est intéressant de constater que chez nos Arabes modernes la mère donne parfois un nom à sa fille, à l'occasion d'une circonstance plaisante ou fâcheuse. A Naʿour, une femme n'enfantait jamais que des filles. A la quatrième, elle s'irrita et l'appella *zaʿūl* (زعول) *irritée* ou *irritante*. Lorsque la *huitième* vint au monde, la mère s'écria : *tamām* (تمام) « *perfection, c'est assez* » et le nom de *Tamām* resta à la fille. D'autres l'appelèrent *Ḥāgeh* (حاجة) qui veut dire « nécessité ou suffisance ». A Gifneh, la première fois qu'une mère vit son enfant, elle le trouva noir : « C'est un *ḥabaš* que j'ai enfanté, » dit-elle. Le petit reçut de sa parenté le nom de Iousef; mais la première exclamation de la mère lui est restée; on l'appelle encore *ḥabaš*.

Chez les Terābīn, le choix d'un nom pour le nouveau-né est accompagné d'une certaine solennité. On attend la fête du *Ḍaḥīeh* ou la fin du *ramaḍān*. Toute la parenté se réunit sous la tente : le père prend son fils entre ses bras, le baise avec amour, et le passe ensuite à un proche parent, de préférence à un oncle : c'est ce dernier qui lui donne un nom, en faisant un sacrifice, *à la face d'Allah*. A Gaza, c'est le père qui choisit le nom de l'enfant. A Mādabā, ʿAwdeh Sawālḥeh eut une fille un matin où la rosée était très abondante : il l'appela *Endaïeh* « pleine de rosée », de *nada* « rosée ».

nourrir l'enfant pendant deux ans[1]. Aussi fut-elle universellement blâmée, et un cavalier partit de la part du cheikh pour la ramener de force et la contraindre à respecter la loi naturelle en même temps que la coutume. La tâche n'est pas toujours facile. La pauvreté est fort grande en général ; et bien des privations fondent sur la mère infortunée pour l'accabler sous le poids de leur dure intransigeance. Sans m'arrêter à des détails qui trouveront mieux leur place dans un autre chapitre, je me contenterai de noter que dans les voyages nombreux que lui impose son genre de vie, bien souvent elle marche à pied, portant son enfant dans un sac derrière le dos. Le mari, à cheval, poursuit sa route, sans avoir grand souci de sa compagne. Naturellement l'épouse veille plus longtemps sur l'éducation de ses filles, tandis que le père ne cache nullement la préférence évidente qui l'incline vers son fils[2]. Il s'intéresse davantage à son développement, l'oblige à fréquenter le maître d'école ou le *ḫaṭīb,* lorsqu'il y en a un au campement, lui inspire le respect des hôtes, l'habitue à monter à cheval, le forme au maniement des armes. Moḥammed Ḏi'āb, des Beni Ṣaḫer, a un fils âgé de dix ans. Son ambition est de voir le jeune Ḍāher[3] devenir un cavalier intrépide, capable de défendre la tribu et de conduire une razzia. Pour lui infuser de bonne heure son humeur belliqueuse, il l'emmène avec lui dans ses expéditions lointaines, il le place dans une sacoche, au flanc de la jument ou du *ḏeloul*[4], et le conduit ainsi à l'ennemi. A vrai dire, l'exercice peut être salutaire ; après semblable formation, il n'y a pas lieu de s'étonner de rencontrer dans la steppe de vaillants guerriers.

Si l'autorité du mari est quasi complète sur son épouse, elle ne saurait être moindre sur ses enfants. Ses filles dépendent absolument de sa volonté, il en dispose à sa guise[5], les donne en mariage à qui bon lui semble, et ne cesse de les regarder comme *sa chose* qu'au moment où elles pénètrent dans la maison de leur mari. Encore aurait-il droit d'intervenir en leur faveur, si elles étaient maltraitées dans

1. Lorsque la mère n'a point de lait, dès que son enfant peut prendre quelque nourriture on lui donne du beurre et du miel ; cela s'appelle *laḥous* (لحوس).

2. Quand un Arabe se réjouit de la naissance d'un fils, on le désigne toujours ensuite par la *kuniah :* Un tel père d'un tel ; très rarement on dit : père d'une telle, en nommant sa fille ; l'usage existerait cependant chez les Batouš.

3. Le fait du jeune Ḍāher n'est pas une exception ; tous les fils de cheikh reçoivent semblable formation. 'Aḍoub eben Trad fit sa première expédition à dix ans. Raǧeḥ eben Zeïdān emmena son fils de huit ans dans une lointaine expédition. Pour habituer son fils, le père lui dit parfois d'aller voler un mouton au troupeau voisin.

4. Le ḏeloul est le chameau de course.

5. Sauf cependant l'infanticide.

cette nouvelle situation[1]. En cas de répudiation de la part de son époux, la femme revient à l'habitation de son père qui est obligé de la recevoir, mais qui recouvre par le fait même toute l'autorité qu'il avait sur elle avant son mariage. Son consentement sera de nouveau exigé avant qu'elle puisse contracter une nouvelle alliance, les démarches et les pourparlers suivront le même cours; le père touchera, comme la première fois, le prix de sa fille; il n'y aura guère de changement que dans une certaine déférence pour ses goûts ou ses répugnances à prendre tel ou tel parti. Souvent elle sera contrainte de se conformer aux volontés paternelles; d'autres fois elle saura trouver dans son âme assez d'énergie pour résister. Mais il est un principe nettement établi, c'est que toute faute grave contre les mœurs, de la part d'une fille ou d'une femme, est punie de la peine de mort.

Je rapporterai un simple fait à l'appui de cette affirmation.

Nāṣrah, fille d'un chrétien du Salṭ, se prit d'affection pour un musulman de la montagne de Naplouse (c'est ainsi que sont désignés les fellāḥs qui habitent la région centrale de la Samarie). Elle se laissa enlever par son amant. Tous les deux se réfugièrent chez les Izāīdeh. Les Belqāwīeh ne tardèrent pas à annoncer aux chrétiens de Mādabā le petit drame qui se déroulait à leur porte. Aussitôt quelques cavaliers se transportent rapidement au campement des Izāīdeh, rencontrent l'infortunée Nāṣrah, la saisissent et la conduisent à Mādabā, où elle est remise entre les mains du missionnaire. Quatre jours durant, elle est instruite de son devoir, exhortée à renoncer à sa passion coupable, à devenir bonne chrétienne; elle promet de se convertir. La famille, qui était à Salṭ, reçoit avis de ce qui se passe, et son père avec son oncle accourent aussitôt pour la chercher. Le missionnaire, fort au courant des usages, refuse de la leur livrer avant qu'ils se soient engagés par serment à ne point la maltraiter, affirmant qu'elle était convertie et avait résolu de changer complètement de vie. Un engagement solennel est pris envers le curé, qui croit alors pouvoir confier Nāṣrah à ses parents. Ceux-ci la prennent, et retournent avec elle au Salṭ. A deux heures et demie de Mādabā, son oncle s'arrête; il veut savoir si vraiment sa captive est revenue à de meilleurs sentiments; l'examen se résuma dans une seule demande : « Es-tu chrétienne ou musulmane? » « Je suis chrétienne, » répondit-elle d'abord; on continue la route quelques instants, puis elle s'arrête, se tourne vers le sud et dit : « Je suis musulmane. » Son oncle étonné pose de nouveau la question : « Es-tu chrétienne ou musulmane? — Je suis musulmane, » et elle commença

1. Cf. appendice C.

la formule : Il n'y a de Dieu qu'Allah... Elle n'eut point le temps de terminer sa profession de foi nouvelle; un coup de sabre lui fendit le crâne. Son oncle lui coupa ensuite les doigts qu'on élève pour la prière, lui arracha la langue qui avait proféré la formule, et la dépeça en menus morceaux. Il fut félicité d'avoir vengé la religion et la pudeur.

L'exemple que nous avons choisi, à cause de son caractère dramatique, met en relief l'offense à la religion, mais il n'est pas douteux que la faute morale à elle seule n'eût été regardée comme méritant le même châtiment.

Notons en terminant ce point spécial de l'autorité du père sur ses filles, que, même dans le cas de répudiation de la femme, le père conserve sur sa fille un droit absolu. Si, au moment de la séparation, l'enfant, encore en bas âge, a besoin des soins maternels, elle est renvoyée avec sa mère qui doit en prendre soin, veiller sur elle, diriger son éducation. Lorsqu'elle aura grandi, elle sera séparée de sa mère et conduite à la tente de son père, à qui elle appartient, et qui en disposera. C'est la conception actuelle qui a universellement prévalu; c'est l'exaltation absolue du droit paternel. Il s'exerce également sur les enfants mâles, quoique avec un peu plus d'adoucissement. On m'a affirmé cependant que si un fils, dans sa révolte contre son père, s'oubliait jusqu'à l'injurier ou à le frapper insolemment, le père pourrait user du droit de vie et de mort, sans avoir à rendre compte de ses actes. Mais personne ne m'a cité un fait à l'appui de cette assertion. En cas de rébellion obstinée, le fils est chassé de l'habitation paternelle, privé par conséquent de toute participation aux biens de la famille, disons plutôt aux biens du père, car lui seul est possesseur souverain. Ce qui peut constituer son avoir, terre labourable, troupeaux de brebis ou de chèvres, chameaux ou bœufs de labour, chevaux ou juments, tente ou maison, tout dépend de son bon plaisir; il administre en maître absolu, augmente sa fortune ou la dissipe et la disperse; ni sa femme, ni ses enfants n'ont droit de l'arrêter ou de le réprimander. Bien plus, les biens eux-mêmes que le fils, par son industrie propre, soit par son travail, soit à la razzia, pourrait acquérir, tombent sous le pouvoir du père; ils deviennent sa propriété aussi longtemps que le fils demeure dans son habitation. Tant que dure cette cohabitation, le fils ne jouit point des conditions requises pour être indépendant et pouvoir disposer de ses actes et de son activité à son avantage propre; mais dès qu'il sort de la maison paternelle pour établir un foyer indépendant, il est en possession d'une grande liberté. Il se retire et dresse sa tente où bon lui semble. En ce cas, le père donne à son fils

une partie de ses biens : un lopin de terre, quelques chameaux, quelques têtes de bétail; cependant il n'est pas obligé de lui concéder ces avantages, il est en droit de le laisser complètement arranger ses affaires lui-même. C'est toujours l'application du même principe : le père est le maître absolu de tous ses biens. Ils ne passeront à ses fils qu'à sa mort; alors se fera le partage[1].

Il est un autre principe incontestable : les filles n'héritent pas[2]. Elles n'ont droit à aucune part, si minime soit-elle, des biens paternels[3]. Cet usage, rigoureusement observé par le nomade, engendre aujourd'hui une multitude de difficultés dans les localités où le gouvernement ottoman s'est établi depuis une douzaine d'années. La loi écrite, en effet, le *nizām*, suivant la parole des *qāḍy*, octroie à la fille le tiers de l'héritage. On voudrait appliquer cette législation aux Arabes, à Bersabée par exemple; mais l'usage invétéré se dresse avec toute son énergie contre cette innovation, et prétend bien rester vainqueur.

Tous les fils ont droit à une part égale aux biens du père défunt. Mais l'usage rapporte une foule de cas, parfois difficiles à résoudre; j'en exposerai quelques-uns dans leur teneur objective.

Le fils aîné a toujours un droit de primauté; il reste dans la maison paternelle de préférence à un autre enfant; il ordonne la maison en l'absence du père; il prend la direction générale lorsque le père devient vieux; il a autorité sur les autres enfants, qui le respectent. Lorsque s'ouvre l'héritage, il choisit la meilleure part, et ses frères bien souvent lui assignent une portion plus grande pour honorer son droit d'aînesse. L'aîné ne saurait cependant méconnaître le droit de ses frères et les en frustrer.

Pour le partage de l'héritage, il peut se présenter différents cas.

1er CAS. — Si tous les fils sont réunis sous le toit paternel au mo-

1. Certains faits porteraient à croire que le père ne peut dilapider ou vendre ses biens selon son bon plaisir, lorsqu'il a des enfants mariés. Voici un cas intéressant; j'étais au séraïl de Bersabée, lorsqu'on est venu l'exposer au gouverneur et demander justice. C'est un nommé Moḥammed el-ʿAbed qui vient se plaindre. « Je suis ʿAzzāmy, dit-il; je suis marié depuis onze ans, et j'ai des enfants, grâce à Allah! Je viens vers toi, ô bey, demander justice contre mon père. Il avait un bon terrain à Marṭabah; je l'ensemençais depuis dix ans d'accord avec lui; mais ces jours derniers, mon père a vendu ce champ à un Arabe des Terābīn. Or il n'a point droit de le faire, pour deux raisons : la première, c'est que je suis en vie et que j'ai une famille, et j'ai besoin de ce terrain pour vivre; la deuxième, c'est qu'il a vendu à un Arabe d'une autre tribu, à un Terābīn, ce qui est contre l'usage. » Le gouverneur déclara qu'il protégerait la liberté de l'agriculture, mais qu'il n'entrerait pas dans le fond de la question, inextricable au point de vue du droit écrit, puisqu'elle soulevait des difficultés sur les relations de parenté et les rapports de tribu à tribu.

2. A Maʿān la fille a droit à une part des biens.

3. Sur le droit de la veuve après la mort de son mari, voir à la fin du paragraphe.

ment où le père meurt, le partage des biens — si partage il y a — se fait en portions égales; on divise le bétail, les terres, la tente qui reste presque toujours à l'aîné. Ou bien les survivants s'arrangent d'après un compromis : l'un accepte les troupeaux, l'autre la jument, un troisième les terres. Devant témoins, chacun se déclare satisfait, et la paix règne dans la famille, ce qui est assez rare, notons-le en passant.

2e CAS. — Il peut se faire qu'au moment du décès plusieurs enfants habitent sous la tente du père, tandis que d'autres en sont déjà sortis, soit à l'occasion de leur mariage, soit pour un autre motif. Plusieurs espèces sont ici à distinguer.

a) Le père, mécontent de l'inconduite et de la désobéissance de son fils, le chasse de sa maison sans rien lui donner. L'enfant révolté attendra la mort du père, et reviendra ensuite réclamer sa part; ses frères ne la lui refuseront pas; du reste, il y a droit en justice, à moins toutefois que son père ne l'ait déshérité, pour un motif très grave. Même en cette hypothèse, il semble que le fils conserve un certain droit à l'héritage : ce point reste un peu dans l'ombre. A Ma'ān, Ṣāleḥ eben Muṣṭafa, mon interlocuteur, affirme que le père a droit de déshériter son fils, « et la preuve, ajoute-t-il, c'est que je l'ai fait moi-même. Malgré ma volonté, mon fils m'a quitté depuis longtemps; je l'ai privé de tout héritage et j'ai donné mon bien à un fils adoptif ». La fin est à retenir. De son vivant, le père dispose déjà de ses biens; il en a le droit. Par ce procédé, son fils déshérité n'aura certainement rien à réclamer. Au contraire, d'après l'usage courant, si son père laissait des biens, à sa mort il viendrait recueillir la succession.

b) A l'occasion de son mariage, le fils a quitté la tente du père pour s'établir à son propre compte. Il devra se contenter de la part de biens qui lui aura été concédée bénévolement par le père en cette occurrence. A supposer que les autres frères demeurent avec le père, il n'aura aucun droit à quelque division que ce soit de l'héritage : « car, dit l'usage, il est sorti content de la maison paternelle ». On me cite un exemple qui se réalise ces jours-ci.

Salām eben Naṣer, de Mādabā, a quatre fils : 'Awdeh, Selmān, Ṣāleḥ et Iousef. L'aîné s'est marié, mais n'a pas jugé à propos de quitter la maison de son père. Il est l'aîné; il continue la tradition de la famille; il n'a rien demandé, son père ne lui a rien donné, mais il jouit de tout, et lorsque Salām sera devenu vieux, il prendra la direction et l'administration de la maison.

Le cadet, Selmān, s'est aussi marié, mais il a demandé une portion

de la fortune commune; elle lui a été accordée; il est sorti de l'habitation paternelle complètement satisfait et il reconnaît lui-même qu'il n'a plus aucun droit à quoi que ce soit, quand bien même la fortune de son père s'accroîtrait maintenant d'une façon inespérée.

Le troisième enfant Ṣāleḥ s'est brouillé avec son père à propos de son mariage, il est sorti de la maison sans rien prendre, sans même rien réclamer. L'usage ne lui est pas inconnu : il ne peut rien obtenir avant d'avoir donné satisfaction et d'avoir calmé des susceptibilités justement froissées. Dans le cas où, toujours mécontent, le père s'en tiendrait à sa première décision et refuserait de lui donner une part quelconque de ses biens, Ṣāleḥ attendrait que la mort vienne l'autoriser à recueillir l'héritage. Sa part serait alors calculée non d'après la valeur des biens existants au moment du décès, mais d'après leur estimation faite au moment où il est sorti de la tente.

Le quatrième enfant, Iousef, est encore trop jeune pour être marié; il continue donc à vivre avec son père et son frère aîné. Quand le moment de s'établir sera venu, son père lui cherchera une épouse, le mariera, et lui donnera la liberté de demeurer avec lui, pour vivre de la vie commune, ou de sortir de la maison, à l'exemple de ses frères cadets; dans ce cas, le père lui déterminera une part de ses biens et il fondera un foyer indépendant.

Lorsque les fils laissent ainsi successivement le toit paternel en emportant la part qui leur revient, l'aîné, qui généralement continue son existence dans la maison paternelle, recueille sans conteste ce qui reste de l'héritage. Dans le cas présent, c'est l'espoir de ʿAwdeh qui s'efforce de maintenir la bonne harmonie entre les membres de la famille; chacun se retirera content, et sa propre condition en sera améliorée.

Chez les nomades, comme du reste parmi les civilisés, la discorde éclate parfois dans la famille[1].

Sālem, pauvre vieillard, avait six enfants. Tous ensemble vivaient

1. Par contre, la bonne entente de ces familles patriarcales est souvent admirable. A Palmyre, j'ai trouvé dans la maison du cheikh, *Moḥammed al-ʿArrouq*, un exemple frappant de cette vie commune. Le bâtiment forme un grand carré autour d'une cour à ciel ouvert. Y ont leur habitation :

1) Le cheikh avec ses quatre femmes : chacune d'elles a un appartement isolé.

2) Trois frères du cheikh, chacun avec sa famille.

3) Cinq fils du cheikh, dont deux mariés.

Tout ce personnel, auquel il faut ajouter une dizaine de domestiques, est entretenu par le cheikh. Tous travaillent ensemble, et mettent en commun leurs revenus. Dans quelque temps, Mousa frère du cheikh Moḥammed doit marier son fils. Pour la fête, il lui faudra un millier de francs. C'est le cheikh qui payera; mais c'est lui aussi qui désignera et choisira la future épouse. Quand un membre de la famille a besoin d'un habit ou d'un autre objet il le demande au cheikh qui le lui procure. Moḥammed al-ʿArrouq exerce ainsi une véritable autorité patriarcale.

sous le toit paternel, lorsqu'un jour éclata la discorde. Les trois plus âgés s'entendirent avec le père pour chasser du logis les trois plus jeunes, qui durent en effet s'établir ailleurs. Ainsi débarrassés, les trois vainqueurs prévoyant l'impossibilité d'une vie commune, dans la concorde et la paix, se décidèrent à partager la fortune. D'abord le père s'y opposa; c'était son droit, mais par faiblesse il céda aux réclamations incessantes de ses enfants.

Le partage fut ainsi réglé. En premier lieu, il fut établi que la maison étant le bien propre du père restait inviolable. De même, on réserva au père la jument, quinze mesures d'orge et dix brebis. Le reste du bétail fut partagé entre les trois frères aînés. Les trois plus jeunes, qui ne pouvaient être frustrés complètement de leurs droits, durent se contenter des terrains qui leur furent abandonnés. Leur part était trop minime. Pour n'avoir pas avec eux des disputes interminables, les trois plus anciens vendirent la jument et le reste du troupeau et leur en distribuèrent le prix. Ils se déclarèrent satisfaits et renoncèrent à toute autre revendication. Mais la mésintelligence ne tarda pas à se manifester entre le père et ses trois premiers fils. D'un commun accord ces derniers résolurent de le chasser à son tour de la maison. L'entreprise était difficile; elle se heurtait aux droits les plus sacrés et violait les usages les plus anciens. A leur première tentative Sālem opposa une victorieuse réponse : « Cette maison est ma maison, dit-il; et ces troupeaux m'appartiennent. C'est à vous à sortir du logis, si vous ne voulez pas vivre en paix avec moi. » On lui donna raison. Deux de ses fils, désireux de mettre un terme à tant de querelles intestines, se retirèrent en des habitations séparées, l'aîné seul consentit à habiter avec Sālem. Mais son caractère difficile, ses exigences, ses continuelles récriminations le firent chasser finalement de sa propre maison. Maintenant il habite chez son second fils. Son histoire est connue de tous, — un acte peut-il rester caché, parmi les nomades? — on le plaint; on le blâme; on le désigne comme un homme qui ne sait ni faire respecter le droit, ni commander à sa famille, ni arranger ses affaires. « Il n'a point de cervelle, me disait un de ses voisins, il est le seul parmi nous à agir de la sorte. » Du fait qu'il a été chassé de sa propre maison, on ne saurait conclure à un affaiblissement de l'autorité paternelle chez les nomades. Une exception, regrettée de tous, ne fait que corroborer la loi générale.

Le récit suivant jettera une lumière nouvelle sur le droit du père à l'égard de ses enfants, et sur les justes prétentions de ces derniers au partage des biens.

Menawer ben Zeben, des Beni Saḫer, épousa une *fellāḥat* du Gōf qui lui donna un fils. Au bout de quelques années il la répudia, et, chose plus extraordinaire, il renvoya son fils avec elle, lui ordonnant d'en avoir soin et de le garder toujours. Du reste, il se montra généreux; il mit entre ses mains dix chameaux qui lui permettraient facilement de s'établir. L'épouse ainsi répudiée se retira auprès de ses parents, au Gōf, veilla sur son fils Sālem, qui ne tarda pas à se marier et eut un fils auquel il donna le nom de 'Awdeh. Menawer, qui était fort riche, ne tarda pas à prendre une seconde et une troisième femme, mais ses enfants moururent tous en bas âge, excepté un seul, qui se maria et devint le chef d'une nombreuse famille. Menawer « mourut en bonne vieillesse », laissant une fortune considérable. Le fils qui avait échappé à la mortalité, et qui vivait sous la tente, avec lui, se préparait à recueillir tout cet héritage, lorsque se présenta 'Awdeh, petit-fils de Menawer par la fellāḥat du Gōf. Il réclama une partie des biens laissés par son grand-père. Naturellement ses prétentions furent d'abord repoussées; mais il porta l'affaire devant le qāḍy, exposa les raisons de sa requête, prouva par des témoignages irrécusables sa descendance de Menawer. « Ta grand'mère, la fellāḥat, a reçu une compensation, lui dirent ses adversaires, ton droit actuel est donc nul. — Il est vrai, répondit 'Awdeh, que Menawer remit à ma grand'mère un troupeau de dix chameaux; mais ils étaient destinés à pourvoir à sa propre subsistance; on ne peut donc les compter comme remplaçant la part d'héritage qui doit me revenir. » La sentence du juge fit droit à ses réclamations. « Telle est la législation chez les Arabes, » me disait fièrement le bédouin qui me racontait cette histoire.

*
* *

Lorsque l'union des deux époux, « n'étant point bénie d'Allah », disent les Arabes, ne trouve point sa consolation en la naissance d'un être chéri, d'un fils désiré avec l'ardeur la plus passionnée, il reste au mari la douloureuse alternative ou de prendre une nouvelle femme, ou de vivre sans espoir de postérité. Le premier parti est parfois impossible, s'il s'agit d'un Arabe pauvre qui aime vraiment son épouse et ne voudrait pas s'en séparer. Il se verra donc réduit à la dure nécessité de vivre sans postérité; cependant il pourra tromper la nature et porter son affection sur un enfant adoptif[1].

L'adoption en effet n'est pas un acte inconnu aux nomades; ils en

1. Pour les filles, l'adoption n'existe pas.

distinguent même *deux,* semble-t-il : une partielle et une totale. La première ne confère pas les mêmes titres et n'impose pas non plus les mêmes devoirs; c'est plutôt une quasi-adoption : on en jugera. Lorsqu'un individu a fait un séjour de plusieurs années dans une famille pour laquelle il s'est dévoué en prenant ses intérêts, il est aisément considéré comme en faisant partie, et traité comme un fils. On lui donne une portion des biens communs; il est établi dans la maison. Il n'est cependant pas regardé comme le fils réel et il n'hérite pas. Tout au plus recevra-t-il de la bonté des héritiers une part quelconque à titre de gratification. C'est uniquement l'adoption vraie qui peut lui accorder ces avantages. — On exige en principe que le jeune homme à adopter passe d'abord quatre ou cinq ans dans la maison. Pendant ce temps, il donne des preuves de son caractère, de la noblesse de ses sentiments et de sa conduite. Il demande ensuite à faire partie de la famille. Naturellement, c'est le père de famille qui joue le rôle principal dans cette admission; c'est lui qui prononcera les paroles de l'adoption; c'est lui qui déclarera que le nouveau venu est son fils *damawy* et *samawy,* c'est-à-dire qu'il portera désormais son nom, et participera à son sang; la première condition sera aisément remplie : il portera le nom de sa famille nouvelle; la seconde le contraindra à se marier dans la tribu. Comme cela n'intéresse pas seulement une famille, mais doit avoir un retentissement dans la tribu entière, l'assentiment du cheikh sera nécessaire, et une victime immolée « à la face d'Allah » consacrera cette adoption. Le fils adoptif, s'il est seul surtout, aura droit à l'héritage, et le recueillera tout entier; mais il est tenu également à toutes les obligations qui incombent au fils. A Ma'ān on me cite l'exemple de 'Aly el-Mesraf, Arabe venu de l'est, qui entra dans la famille de Nes'ah, fut adopté par lui, hérita de ses biens, se maria dans la tribu, et se trouve maintenant à la tête d'une nombreuse postérité. Fréquents sont les cas analogues en la ville de Ma'ān, m'assure mon interlocuteur[1].

Il semble bien que l'adoption puisse avoir lieu, même lorsqu'il y a des enfants dans la famille. Dans ce cas, le fils adopté n'aura pas un droit strict à l'héritage, tout en jouissant des autres avantages que lui conférera son adoption. 'Aïd abou Belāl, des Terābīn, au sud de Gaza, m'a donné quelques détails sur cette coutume dans sa tribu. Si un père de famille adopte un étranger et lui reconnaît un rang égal à celui de ses propres fils, il aura soin de son vivant de lui donner une part de ses biens à son gré. Ses enfants légitimes respecteront

1. On me cite également des exemples à Kérak, à 'Irāq, à Mādabā, chez les Beni Ṣaḫer.

sa volonté et après sa mort ne réclameront pas le bien ainsi octroyé. Mais si le père ne partage pas lui-même sa fortune de son vivant, à sa mort ses enfants légitimes n'accepteront pas les prétentions du fils adoptif, et s'efforceront de le frustrer dans ses espérances. Le fait s'est passé dans la propre famille de 'Aïd. Ils sont deux frères; le père avait acheté un esclave qui lui plut; il lui donna la liberté, et le fit son fils par adoption; il le traita comme ses autres enfants, le maria, et divisa sa fortune en trois parts égales. « Ainsi le veut mon père, me disait 'Aïd, nous ne pouvons rien contre sa volonté; chacun de nous gardera le terrain et les troupeaux qu'il a reçus. Mais si le partage n'avait pas été fait par notre père, mon frère et moi nous aurions chassé *le fils adoptif.* »

L'étude sur la famille ne saurait être complète si elle n'embrasse les questions relatives à l'esclavage, et celles plus importantes qui se rapportent à la femme. Pour le premier point, j'en traiterai en parlant de la tribu, puisque maintenant les *'ābid,* jadis esclaves, sont devenus libres, et ont formé de véritables tribus indépendantes, quoique soumises à une certaine surveillance du cheikh.

Pour ce qui regarde la femme nomade, je renvoie au paragraphe consacré à ce sujet. J'ajoute simplement ici une remarque destinée à préciser la part qui revient à la veuve dans l'héritage.

Lorsqu'un bédouin ne laisse en mourant qu'un fils en bas âge entre les mains de son épouse, sans avoir constitué un tuteur pour son enfant, les biens, ainsi que leur administration, resteront entre les mains de la veuve. Elle aura soin de l'héritage, fera cultiver les terres et garder les troupeaux jusqu'au jour où son fils atteignant l'âge de majorité — de 15 à 18 ans — sera capable de se mettre lui-même à la tête de la maison et de prendre la direction des affaires.

Si un tuteur a été désigné par le défunt, c'est lui qui remplira ces offices; veiller sur la maison, prêter main-forte à la veuve désolée, surveiller l'administration des biens et travailler à l'éducation de l'orphelin. Lorsque celui-ci aura atteint sa majorité, il prendra en main ses propres intérêts et en déchargera son tuteur. Il sera spécialement question plus loin du tuteur.

Parfois aussi un des parents du défunt, son père par exemple, surveille les intérêts directs de la maison privée de son chef. C'est même la coutume chez les Arabes, nous l'établirons en parlant du cheikh et de ses héritiers. Il est nécessaire, en effet, qu'une main ferme et vigilante se consacre au maintien d'une famille désolée avant le temps, d'autant plus que la veuve, rendue libre par la mort de son mari, peut maintenant disposer de sa personne au moins dans une

certaine mesure. On lui laisse en effet la faculté de rester sous sa tente, ou plutôt sous la tente de son fils pour continuer son devoir de mère et d'éducatrice, ou bien de se retirer sous la tente de son père ou d'un de ses parents. Toutefois la dernière mesure peut rencontrer des difficultés. Si la veuve appartient à la même tribu et qu'elle se retire chez un membre de sa famille, l'inconvénient ne sera point considérable; corps et biens, tout restera dans le même clan. Il en sera tout autrement, si elle était d'une tribu étrangère. En se retirant chez ses parents, elle emporte avec elle son fils et son avoir, et prive par conséquent la tribu de son mari d'un homme de sa race et des richesses qui lui appartenaient. Cependant l'usage autorise et consacre cette façon d'agir, à condition toutefois que la femme veuille persister dans le veuvage et s'occuper de son fils; car si elle prétendait se remarier, elle ne pourrait le faire avec quelqu'un étranger à la tribu de son mari, avant d'avoir restitué à cette même tribu tous les biens du défunt. De plus, son fils doit revenir également dans la tribu de son père, à moins qu'arrivé à l'âge d'homme il ne préfère habiter avec la mère, et appartenir à la tribu de cette dernière.

Un fait confirmera toute cette exposition. Ṣaṭṭām, des Beni Ṣaḫer, avait épousé une femme de la puissante tribu des Rualah. En mourant, il laissa seulement un fils et une fille en bas âge, avec une petite fortune. Sa veuve, Ṯaqebah, se retira, avec ses deux enfants, à la maison de son père, chez les Rualah. Elle prit avec elle l'héritage de son mari, tente et troupeaux, devant plus tard transmettre le tout à son fils. Ses enfants grandirent et demeurèrent avec leur mère jusqu'à sa mort. Son fils réunit alors le bien qui lui appartenait, maria sa sœur chez les Rualah et revint habiter chez les Beni Ṣaḫer, la tribu de son père. Il demanda en mariage une Ṣaḫarīeh, et fonda une maison qui est maintenant fort puissante chez les Ṣeḫour.

La fille aussi de Ṣaṭṭām aurait dû faire retour à sa tribu, dans le cas d'une réclamation de celle-ci, car les enfants appartiennent au père et au clan du père. Cette loi est strictement observée au Néǧeb, d'après l'assertion d'Abou Belāl, qui m'exposait le cas suivant. Si un *Turby* marié avec une *'Azzamīeh*, répudie sa femme alors qu'elle est enceinte, la femme est obligée de se retirer dans sa tribu chez ses parents; elle doit veiller à l'éducation de l'enfant qui naîtra, le garder jusqu'à l'âge de deux ou trois ans et le rendre ensuite à son premier mari. Supposons qu'elle refuse; le cheikh des Terābīn interviendra auprès du chef des 'Azāzmeh pour que l'enfant soit restitué au père et par suite à la tribu. Dans le cas d'un refus obstiné, la guerre éclate entre les deux clans. Si la mère faisait mourir son enfant,

sous prétexte qu'elle ne saurait travailler pour un homme qui l'a chassée de sa demeure, elle serait poursuivie pour crime d'assassinat et ne tarderait pas à succomber sous un coup de poignard.

L'enfant appartient au père qui lui donne l'existence; la famille n'a point d'autre principe de cohésion que celui de la procréation par le père, puisque la mère est écartée sans détriment pour ce groupe humain; le père de son côté se glorifie d'appartenir à une tribu, d'en porter le nom, de partager les vicissitudes de son existence, de ses combats et de ses triomphes; quant à sa femme, il la considère suivant l'utilité qu'il en retire; on le verra plus clairement dans ce qui suit.

§ 2. La femme[1].

La naissance d'une fille occasionne au père une joie beaucoup moins grande que celle d'un fils.

Elle n'est cependant pas regardée comme un événement néfaste; le mécontentement ne saurait atteindre ces limites extrêmes, à moins que des espérances touchant la venue d'un fils, longtemps caressées, ne fussent encore une fois trompées. Mais ce serait un cas exceptionnel; dans le cours normal de l'existence, pareilles appréciations ne se manifestent pas; seulement, le chef de famille ne reçoit aucune félicitation; de son côté, il n'organise aucune réjouissance, ni ne manifeste aucun sentiment de satisfaction ou d'allégresse. Il se contente d'escompter par avance le meilleur parti à tirer de ce « cadeau d'Allah », et bien souvent, pour complaire à un ami ou s'assurer une protection, il engage déjà l'avenir de ce petit être. Accueillie par une sorte d'indifférence à son entrée dans le monde et au foyer, la *fillette* ne trouvera d'affection qu'auprès de sa mère. D'elle seule, avec les marques de la tendresse dont ne sont point dépourvues les femmes des nomades, elle recevra la nourriture et l'éducation. En règle normale, c'est la mère qui nourrit l'enfant. S'il arrive qu'une impuissance physique l'empêche de remplir ce devoir, elle s'ingénie à se faire remplacer soit par une parente, soit par une nourrice. Ces dernières, on le comprendra sans peine, d'après l'état de la famille arabe, se trouvent difficilement. On m'a cité des cas cependant où une femme, ap-

1. Il n'est guère facile de faire une étude complète sur les femmes au désert; partout elles sont et demeurent inabordables, aux Européens surtout. Les renseignements qui suivent ont été recueillis par l'intermédiaire de mes guides, ou dans nos conversations communes sous la tente, ou bien encore auprès des bédouines chrétiennes.

partenant même à une tribu étrangère, avait été prise comme nourrice dans une famille où la mère était malade. Je mentionnerai le seul exemple du fils d' 'Abd Allah à Mādabā, qui fut nourri, six mois durant, par une sararīeh, et qui pour cette raison a été surnommé Šarāry[1]. A cette pénurie de nourrices, les Arabes suppléent en offrant aux lèvres assoiffées des enfants le lait d'une chèvre ou d'une brebis. Il n'est point rare d'entendre dire qu'un tel a eu comme nourrice une chèvre et, d'après une tradition populaire, la grande tribu des 'Anezeh serait ainsi nommée parce que le premier ancêtre avait été allaité par une chèvre (*'anz*).

L'époque du sevrage des enfants n'est pas fixée. Ordinairement, on les laisse téter jusqu'à un an et demi ou deux ans. On cite des exemples d'enfants qui ont tété jusqu'à l'âge de trois et même de sept ans; un certain Salāmeh, à Mādabā, aurait conservé cette habitude au delà de sa dixième année.

Au moment où l'enfant est sevré, quelques Arabes font une *ḏabīḥeh*.

L'éducation morale, s'il est permis d'user de ce mot au désert, est des plus primitives et ne saurait atteindre un haut degré de perfection. C'est en écoutant les récits des anciens et en assistant aux mille incidents de la vie quotidienne sous la tente que germeront les idées de moralité, et que s'achèvera l'éducation. Il semble qu'une préoccupation plus empoignante occupe l'esprit de la mère qui voit grandir sous ses yeux sa fille : si fréquents sont les cas de mortalité! elle veillera surtout à la soustraire aux dangers qui la menacent par quelques pratiques plus superstitieuses qu'hygiéniques.

Pour la mettre à couvert des morsures de scorpion, on fait avaler à l'enfant à la mamelle les cendres d'un scorpion préalablement grillé, broyé, et mélangé avec du lait. Elle est ainsi rendue invulnérable à toute piqûre ultérieure.

On immole sur les mains de la jeune fille une taupe, afin que plus tard elle puisse guérir le pis des chèvres et des brebis en les touchant.

Lorsque la mortalité sévit avec rage sur les enfants, — ce qui n'est point rare parmi ces groupements d'êtres humains dépourvus de tout secours médical, — pour sauver son enfant, la mère l'habille avec les vêtements d'autres enfants robustes et vigoureux; elle prétend lui communiquer ainsi la santé et la mettre à couvert de toute maladie.

1. Cette nourrice, pendant six mois, fut entretenue à la maison d''Abdallah et reçut à son départ vingt *meǧidys* pour le prix de ses services.

Quand une enfant est malade, la mère a recours bien souvent au procédé suivant. Elle prend un os de l'oiseau appelé *ǧiddet el-ʿayāl*[1], l'approche du feu et le promène ensuite tout incandescent sur les membres de la pauvre malade : elle brûle aussi les plumes du même oiseau et fait passer l'enfant au milieu de cette fumée.

Notons encore une pratique fort singulière. En cas de grande mortalité parmi les enfants d'une famille, la mère se procure une tête de chameau, qu'elle ensevelit sous le seuil de la porte de la maison; elle pense mettre une barrière au fléau qui ne pourra plus passer. L'usage est fort en vigueur chez les chrétiens orthodoxes de Mādabā; ils prétendent le tenir des tribus de l'est.

Rapportons aussi l'usage suivant. Une enfant vient au monde un samedi. « Ce jour n'est pas propice, dit-on : l'enfant va mourir ». Pour écarter ce malheur, on prend un coq, on l'immole et on ensevelit, à l'endroit même où est née l'enfant, le sang et les entrailles de la victime.

Le mercredi est, paraît-il, un jour aussi néfaste que le samedi, mais pas chez tous les Arabes.

L'immolation d'un coq est encore d'usage dans le cas où l'on redoute *Karīneh*, l'ange qui reçoit pouvoir d'Iblis pour faire mourir les enfants. On l'écarte de la demeure, en immolant un coq et en l'ensevelissant sous le seuil de la demeure. Un écrit cabalistique de la part du ḫāṭīb peut aussi éloigner l'esprit mauvais qui prend un méchant plaisir à dévaster les familles.

Plusieurs autres pratiques, revêtues d'un caractère plus ou moins superstitieux, sont usitées dans l'intérêt des enfants; comme elles ne regardent pas uniquement le sujet que nous traitons maintenant, il en sera question ailleurs[2].

Dès que la fille peut marcher, elle est abandonnée à elle-même et n'attire l'attention de ses parents qu'au jour où elle est capable de rendre quelques services. Lui ménager une formation intellectuelle quelconque, favoriser tant soit peu le développement de cette jeune intelligence, on n'y pense même pas; à peine commence-t-on dans

1. Cet oiseau ressemble au hibou; son nom giddet el-ʿayāl signifie « la grand'mère de la famille, ou des enfants ». Il est fort redouté, car il pénètre dans les maisons, raconte-t-on, et il fait mourir tous les enfants; il leur saute au cou et les étrangle. Malgré cette croyance, personne ne le touche, mais s'il arrive qu'il soit tué, par hasard, on le recueille avec soin; les plumes arrachées sont mises de côté et conservées avec ses ossements, pour l'usage dont nous avons parlé. S'il arrive que cet oiseau soit pris vivant, on ne lui fait aucun mal; au contraire, on lui met au cou divers ornements, du collyre sur les yeux et on lui donne la liberté. C'est donc une sorte de vampire.

2. Cf. § 50.

les villes comme Jérusalem à entrevoir la nécessité de l'éducation pour les jeunes filles. Il n'est point question des diverses confessions chrétiennes, qui, suivant leurs moyens, ont constamment veillé à propager l'enseignement. Mais dans les campements, alors même qu'un ḫāṭīb, entretenu par le cheikh ou par la tribu entière, enseigne la lecture et l'écriture à quelques enfants privilégiés, la jeune fille est appliquée aux différents travaux manuels réservés aux femmes. Ce que nous appelons « soins du ménage » est singulièrement simplifié dans un genre de vie si primitif. Mais abstraction faite de la toilette, de l'ameublement et de la tenue d'une maison bourgeoise, il reste les occupations primordiales, essentielles à toute famille. La femme prépare les aliments[1], à moins qu'il ne s'agisse de la maison du cheikh, dans laquelle, à cause du grand nombre d'hôtes, un intendant est préposé à la préparation et à la répartition de la nourriture. A la femme incombe le devoir de procurer le bois nécessaire. Au désert, les arbres faisant défaut, les herbes, les buissons, les arbustes, tout cela vert ou desséché, alimente le feu; les crottins de chameau (جلة) sont toujours utilisés, ordinairement pour préparer le café. Un autre élément indispensable à la nourriture, c'est l'eau. Aller la chercher constitue une des principales occupations de la femme. Le campement est dressé parfois à une distance d'une heure et demie, deux et jusqu'à trois heures, d'une source, d'un ruisseau ou d'un puits. Le matin, dès la première heure, des groupes de dix ou quinze femmes ou jeunes filles attachent sur les ânes les outres nombreuses qui sont sous la tente; quelquefois elles emmènent avec elles des chameaux chargés de grandes *rawīeh* et, tristes ou gaies, prennent le chemin de l'eau. Lorsqu'elles sont ainsi en marche vers un ruisseau, on les appelle les *wāridāt* (الواردات) « celles qui descendent »; lorsqu'elles reviennent, elles sont désignées sous le nom de *Ṣādirāt* (الصادرات) « les remontantes » ou celles qui s'avancent. Un peu avant midi, elles sont de retour au campement. L'eau apportée est distribuée aux hôtes, à la jument du cheikh ou du mari, aux quelques brebis malades qui n'ont pas suivi le troupeau aux pâturages. Une portion est réservée pour le repas du soir; souvent, il n'en reste pas suffisamment; dans un campement il m'est arrivé d'attendre jusqu'au lendemain une goutte d'eau pour apaiser ma soif. En principe, en effet, les *wāridāt* ne se mettent en marche qu'une fois par jour, dans la matinée. Le soir surtout, elles ne doivent point s'éloigner, courant risque de faire une

1. C'est elle aussi qui est chargée de moudre le grain avec le petit moulin (*raḥa*), mais beaucoup d'Arabes font maintenant moudre leur grain aux moulins à eau de l'ouādy Ḥesbān ou de l'ouādy Benī Ḥammād, ou même aux moulins à vapeur établis à Mādabā.

mauvaise rencontre ou d'être soupçonnées d'avoir fixé un rendez-vous coupable.

Au printemps et pendant l'hiver les femmes préparent le beurre, apprêtent le *leben* pour la journée et font provision de *ǧebǧeb*[1] pour l'époque improductive des temps de la chaleur. A la belle saison il convient également de prévoir les améliorations nécessaires à la tente pour les journées rigoureuses du froid et de la pluie. Telle bande d'étoffe trop usée aura besoin d'être changée. C'est la femme qui en tissera une autre. Elle fera un *nōl*[2] (fig. 1). Chez certaines tribus, la matière première, le poil de chèvre, fait défaut; on achètera le tissu préparé, soit à une tribu voisine mieux favorisée sous ce rapport, soit aux bazars des villes. Chez les Fāïz une vieille superstition interdit aux femmes de se livrer à ce tissage. Un des premiers cheikhs, dit la tradition, avait ordonné à ses femmes de fabriquer un *nōl*. Pendant que s'accomplissait l'ouvrage, plusieurs de ses chameaux, robustes et vigoureux, tombèrent tout à coup frappés d'une maladie mortelle : « C'est le *nōl* qui les a frappés ! » s'écria le cheikh, et il fit cesser le travail. Depuis cette époque, les femmes des Fāïz ne se livrent plus à cette occupation, par crainte de quelques malheurs nouveaux. Mais dans cette tribu, comme parmi les autres, elles préparent les vêtements, les entretiennent, les conservent et les réparent. Si la plupart des Arabes, par suite de leur pauvreté, sont fort parcimonieux dans leur habillement[3], et usent jusqu'au dernier fil les habits qu'ils

1. Cf. § 4.

2. Pour tisser une bande d'étoffe (*šaqqah*) pour la tente, les femmes dressent le *nōl*, métier primitif mais donnant d'excellents résultats; il comprend diverses parties.

Les fils sont d'abord tendus entre deux morceaux de bois *'awd el-nōl;* il y en a deux couches superposées et pouvant facilement s'entrelacer : c'est la chaîne, le *nīreh* (نيرة). Une corde *el-qelādeh* (القلادة) prend les fils supérieurs du *nōl* et les empêche ainsi de s'embrouiller avec les fils de dessous. En avant du *nīreh* se trouve un morceau de bois appelé *el-ḥāfeh* (الحافة). La navette pour passer le fil de la trame s'appelle *el-maiša'* (الميشع), les femmes prononcent *el-mawša'* (الموشع). Après chaque tour de navette, le tissu est serré très fortement par un coup de *menḥāz* (منحاز), morceau de bois de la largeur du *nōl*. Pour débrouiller les fils de la chaîne, les femmes se servent de la *mašqā* (مشقا), corne de gazelle préparée en forme de crochet. Le *nōl* tout entier peut avoir quarante coudées de long.

Certaines femmes ont la spécialité de tisser le *nōl* et vont travailler dans les campements.

3. Il n'est pas nécessaire d'écrire tout un chapitre sur le vêtement de nos bédouins. En général, ils portent une longue chemise blanche, serrée aux reins par une ceinture, et revêtent par-dessus l'*'abā*, manteau grossier en poil de chèvre ou en laine; pour dormir, surtout en voyage, ils s'enveloppent dans ce manteau. Sur la tête, ils portent le *kefīeh*, grand mouchoir de couleur noire, quelquefois blanche, retenu par une corde en laine, *'agal*, autour de la tête. Beaucoup d'Arabes vont pieds nus; ils se préparent eux-mêmes

portent, il n'en reste pas moins vrai que la propreté, l'élégance et un certain luxe se remarquent aisément chez les cheikhs et les principaux membres du clan. Il appartient à la femme de veiller à ce que son mari soit satisfait ou même flatté dans son goût. Il est à peine nécessaire de noter que pour ses ornements personnels, ses bagues, ses bracelets, ses colliers, tous ses atours, elle sait, comme partout, déployer une industrieuse habileté.

Mais son vêtement ordinaire atteint les extrêmes confins de la simplicité. Il se compose d'une longue robe, en étoffe bleue, d'une longueur de deux ou trois mètres, enveloppant le corps tout entier. Une ceinture retient cet habit et permet de le relever. Le pli ainsi obtenu retombe majestueusement sur les genoux, parfois jusqu'au talon, et donne à ce vêtement, si simple, son air de gravité et de modestie. Chez les Beni Ṣaḫer, on emploie quelquefois six *behārem* (بهارم)[1] pour une robe traînante, ornée de longues et larges manches. Les Belqāwīeh et les habitants de Mādabā se contentent de quatre *behārem* (fig. 2). Les Šammār et les Šarārāt sont plus parcimonieux : la robe sans ceinture enveloppe simplement le corps. Lorsque les femmes Šarārāt sont dans la nécessité, me dit un Arabe, elles se couvrent d'un *'abā* qu'elles cousent avec de minces lanières de cuir et elles se contentent de ce simple vêtement. Elles sont loin du luxe excessif de certaines matrones des grandes villes, qui gardent toujours un goût très prononcé pour les riches vêtements et les parures brillantes. Elles aiment à se couvrir de bijoux surtout à l'occasion de certaines réunions nocturnes où elles paraissent chargées de pierreries et de diamants, généralement empruntés pour cette circonstance chez les bijoutiers de la localité[2]. Cet usage ne s'est pas implanté au désert. On y trouve cependant une certaine affectation dans le soin déployé à parer la fiancée le jour de son mariage. Mais en temps ordinaire la femme bédouine est éloignée de cette recherche dans la toilette par ses multiples occupations quotidiennes et les vils travaux auxquels elle est appliquée. Elle se plaît pourtant à porter des bracelets et des colliers de perles. La femme de Ḥarb, cheikh des 'Aṭāwneh, avait un large *nezem* en argent au nez. Chez les Ṭouāl, j'ai vu une femme, ornée de la *ṭāgah* (طاقة), grand plastron en argent en forme de crois-

des sandales, ou achètent des bottes rouges. Pour traiter la question des *vêtements arabes* il faut utiliser Dozy, qui malheureusement n'est pas entre mes mains.

1. بهرمة pl. بهارم est le nom que les Arabes donnent aux morceaux d'étoffe qu'ils achètent pour confectionner la longue robe des femmes. Chaque *beharmeh* mesure quatre coudées. Les Rualah lui donnent le nom de *ṭerāqah*.

2. Cf. Jacob, *Altarab. Beduinenleben*, p. 45.

sant, auquel sont suspendues des chaînettes de même métal, terminées par une monnaie d'or. Jadis les bédouines aimaient à porter la *ṭāyah;* elle est très rare aujourd'hui[1]. Le tatouage[2] aux bras, aux jambes et sur la figure, est au contraire fort répandu. Dès leur enfance les jeunes filles sont soumises à cette opération qui laisse des traces indélébiles. Avec un instrument tranchant, ou avec une épingle, l'opérateur, généralement un charlatan, un *nawāry* ou un *sarary,* fait des incisions sur la patiente et infuse dans la petite cicatrice quelques gouttes de couleur. Le liquide pénètre ainsi les chairs, et y forme comme une incrustation fixe.

Ce ne sont pas seulement les femmes qui se mettent du *koḥel* sur les yeux pour augmenter leur beauté; les hommes en font un usage très fréquent, croyant ainsi accroître l'acuité de leur vue, et protéger leur organe[3]. « Le regard est plus perçant, disent-ils, lorsque les paupières sont peintes de noir. »

Au Néǧeb, je l'ai maintes fois constaté, les troupeaux de brebis ou de chèvres sont confiés à la garde des femmes ou des jeunes filles; en Moab, cette occupation est plutôt réservée aux hommes, sans exclure cependant les femmes. Au Ǧébāl et près du Nébā, j'ai rencontré plusieurs fois des troupeaux confiés aux soins d'une jeune fille. Le fait est même fort incommode pour le voyageur qui voudrait acheter un mouton ou se procurer du lait. Impossible de traiter avec une femme; on doit attendre une meilleure occasion.

Parmi les occupations de la femme on pourrait encore signaler les soins donnés aux hôtes, lorsque le mari est absent. Elle apporte immédiatement le nécessaire pour préparer le café, dépose le tout entre les mains de l'hôte et se retire dans la partie de la tente qui lui est attribuée. Chez Ḥarb cependant, cheikh des ʿAṭāwneh, je fus reçu par sa mère, qui vint s'asseoir auprès du foyer, lia conversation, et fit circuler le café. Mais à l'arrivée du frère du cheikh elle se retira. Sous la tente de Moḥammed Ḍiāb, je fus également honoré de la visite d'une vieille matrone bédouine, la mère de Moḥammed, fort respectée de son fils. Le soir, elle vint prendre part au repas. L'extraordinaire de ce procédé tenait à deux causes; l'amour du fils pour sa mère et le désir d'être agréable à l'hôte. Dans les réunions d'hommes, la jeune fille ne paraît jamais.

Lorsqu'elle atteint l'âge de douze ou treize ans, elle doit penser au

1. Elle est nommée *ṭaouq* chez les Sammār et les Abou Selmān et elle est usitée pour les filles des cheikhs.

2. C'est le خطوط arabe, usité à Jérusalem chez les musulmans et quelques chrétiens.

3. Et en effet ils évitent ainsi en partie l'action chimique néfaste des rayons violets.

mariage. Rarement il lui est permis de dépasser cette limite. Dans cet acte qui décidera de son existence, elle joue un rôle passif. Les pourparlers s'engagent, et le contrat est signé à son insu[1]; souvent elle n'a jamais vu celui qui sera son maître définitif. C'est ordinairement aux approches du mariage que la fille est soumise à la circoncision. Cette pratique des anciens Arabes[2] n'a point disparu du milieu de quelques tribus actuelles. D'après l'affirmation de nombreux interlocuteurs, elle est en usage chez les Terābīn, les ʿAzāzmeh, la plupart des tribus de Kérak et les Ḥamāʾīdeh. A Maʿān, rendez-vous obligatoire des caravanes du désert, elle est très répandue : on lui donne même le nom spécial de *sirr,* « chose cachée et mystérieuse », peut-être parce qu'elle se pratique en secret. Chez les autres tribus, on lui conserve le nom ordinaire de *ṭaher,* « purification ». Ce sont les femmes qui se la donnent entre elles[3]. Mais cette pratique est inconnue à d'autres tribus. Une question à ce sujet provoqua de singulières plaisanteries au campement des ʿAǧārmeh. Les ʿAdwān ne paraissent pas non plus l'avoir conservée. Dans aucun cas elle ne fournit l'occasion d'une fête ou d'une réjouissance publique comme la circoncision des enfants mâles.

Conduite sous la tente de son mari, la femme sera heureuse le jour où elle lui donnera un fils. Au contraire, la tristesse et la dépression morale s'emparent de son âme si elle est frappée de stérilité. Dans ce cas, elle ne néglige aucun moyen pour modifier un état qui serait à jamais son opprobre. On m'a dit que souvent elle mange un fruit destiné à lui procurer la fécondité. Fréquemment la femme stérile emprunte la robe d'une femme qui a beaucoup d'enfants, espérant, par l'intermédiaire de ses habits, participer à son privilège! Le recours aux écrits cabalistiques est quotidien. Les maugrebins et les nawār ont tous la capacité de délivrer pareils billets. L'infortunée se présente devant le sorcier ou le *savant,* lui expose son cas, lui demande un écrit. Moyennant une légère rétribution, ce dernier trace sur une feuille de papier quelques versets du *qorʾān* ou une sentence inintelligible, qu'il lui remet. L'intéressée doit porter cela soigneusement sur elle et ne le quitter jamais. C'est un talisman infaillible, et

1. Cf. § 3.
2. *Kitāb el-Aġ.*, 19, 59. Wellhausen, *Reste arab. Heid.*, p. 175.
3. Je cite sans me décider à les traduire deux vers arabes où elle est décrite, *Kit. el-Aġ.*, 19, 59, lig. 11, 12.

لعمرك ما أدرى وانى لسائل أبظراء أم مختونة أم خالد
فان كانت الموسى جرت فوق بظرها فما ختنت الا وصان قاعد

on croit fortement à son efficacité ; on l'appelle *ḥiǧāb*. Les chrétiens ne sont pas indemnes de ces superstitions. Le missionnaire latin de Kérak aperçoit un jour un de ces billets sur la poitrine d'une de ses paroissiennes; il le réclame et le déchire du consentement de la femme. Mais le soir son mari vient réclamer le talisman, qu'il a « payé fort cher », dit-il. Pour calmer sa fureur, le curé lui donna le prix de ce billet, à condition qu'il ne s'en procurât pas un second. Parfois ce billet est déposé dans un vase plein d'eau. La femme absorbe le liquide, comptant y trouver la vertu qu'elle désire. Les visites aux sanctuaires et aux wélys ne sont pas négligées, comme moyen d'acquérir cette « bienheureuse fécondité ». Je ne connais point de sanctuaire spécialement honoré par les femmes bédouines comme possédant une efficacité presque infaillible en la matière ; peut-être en existe-t-il[1] ; mais tout wély, disent-elles, « est puissant auprès d'Allah » ; il peut gagner son bon plaisir, et Allah produira l'effet attendu. A Kérak, on fait brûler des lampes à néby Nouḥ ; à Ǧa'far on offre une victime, une brebis ou un chevreau[2] ; à d'autres sanctuaires, on fait une simple visite, relevée d'une offrande, et on laisse un souvenir en attachant à l'arbre sacré qui ombrage la cour, ou aux barreaux des fenêtres de la *qubbeh* quelques morceaux d'étoffe.

Un pélerinage plus curieux est celui qui se fait chez la *faqīreh* 'Aleïah au village de Menǧā. Cette personne, vieille sorcière, reçoit les visiteuses avec bonté, les fait étendre par terre devant elle, se livre à toute une série d'actes grotesques ; leur souffle au visage, leur passe sur le corps, les frappe et les renvoie, chacune persuadée qu'elle se réjouira bientôt auprès d'un berceau.

Au lieu d'entreprendre tout de suite un pélerinage, les femmes stériles font le vœu de se rendre à tel wély avec une offrande, si leur désir est exaucé.

Il ne suffit pas à l'épouse d'avoir des enfants ; il faut que ceux-ci soient robustes et vaillants. Quand une jument de race a bu dans un bassin ou dans une auge, la femme absorbe ce qui reste, dans la persuasion qu'elle aura des enfants plus forts.

Pour avoir du lait en plus grande abondance, elle met dans un sac quelques poignées de froment, le présente à une jument de race, puis le retire avant que le sac soit vide, pour le prendre comme nourriture après l'avoir fait griller.

Dans le cas où une femme a avorté, on sait empêcher le retour d'un

1. A Kérak, le cheikh *Ġerawy* est spécialement visité à cette intention.
2. Au Belqā, les femmes stériles s'oignent le corps avec le sang d'une victime.

semblable malheur. On apporte un fil de soie verte, d'une longueur égale à la hauteur de la femme; un petit caillou est attaché à une extrémité et le tout est donné à la patiente, qui doit l'avaler. On prend ensuite quatre morceaux de bois qu'on fiche en terre à l'endroit où s'est produit l'accident. Le mal est ainsi conjuré pour l'avenir.

Pour empêcher la conception, la femme recueille de la sueur de jument et la boit dans de l'eau. Elle mange aussi un fruit du désert, dont on ne m'a point précisé la nature.

Un autre fruit est destiné à exciter l'amour; la femme le donne à manger à son mari. Ce procédé est connu de tout le désert, tandis que le suivant est surtout en vigueur à Ma'ān et au Belqā. Je tiens le récit d'un certain Ṣāleḥ, qui s'exprima ainsi : « Une femme nommée Foḍḍah me dit un jour : Prends ce quart de meǧīdy et viens m'aider à fendre la tête d'un *âne fils d'un âne,* et elle me conduisit auprès d'un âne crevé, jeté à la voirie. Suivant son désir, je fendis la tête à l'animal qui gisait devant nous. Cette femme ramassa la cervelle, la plia avec soin dans la longue manche de sa robe et l'emporta à sa maison. Elle devait la pétrir avec de la farine, en faire un pain, le donner à son mari afin de l'attirer vers elle et de gagner son amour ». Et le narrateur d'ajouter : « Cet usage est fort répandu parmi nous. » Un mari, en effet, qui n'a point d'affection pour sa femme, ne tarde pas à la répudier, s'il a sous la main les moyens de s'en procurer une autre. Et dans les familles où il y a plusieurs femmes, chacune s'efforce par les moyens dont nous venons de parler de plaire au maître; sinon, elle ne tardera pas à être reléguée à l'écart. Elle ne pourra guère se soustraire à ces arrêts forcés, car si la moralité n'est pas très élevée et paraît à nos yeux souvent lésée par la facilité de la répudiation, la polygamie, et l'achat de la femme, elle a d'un autre côté des lois intangibles, quelque peu sévères[1]. Si une femme mariée se laisse séduire, elle est immédiatement mise à mort par son mari ou par un membre de sa famille. Le séducteur subit le même sort. S'il est pris sur le fait, non seulement il tombe frappé de coups, mais sa tente ou sa maison est aussitôt saccagée, ses récoltes sont livrées aux flammes, ses troupeaux de brebis, de chèvres ou de chameaux ont les nerfs des

1. Il existe toute une législation, appelée le droit de la pudeur حق العرض, qui trouve ici son application. Au Néǧeb, pour calculer la gravité de la faute de la femme, on tient compte du moment de la journée où elle a été commise. Le matin, le crime est moins grand, parce qu'alors la femme est obligée de sortir de sa tente pour aller au travail : mais le soir, son crime est plus hideux, parce qu'elle doit rester sous sa tente; si elle commet une mauvaise action, elle l'a voulue de propos délibéré : elle a fixé un rendez-vous : par conséquent elle est plus coupable.

jarrets coupés; tout son avoir en un mot est frappé de destruction. Trois jours durant, il est permis de vouer ainsi à cette sorte d'*anathème* les biens du criminel. C'est le *ḫarāb* (خراب). Il n'est point permis de se réserver un objet quelconque appartenant au coupable; sa jument elle-même, si précieuse pour un Arabe, ne saurait être gardée par le vengeur du crime; s'il la prend, il doit la tuer. Lorsque le troisième jour depuis le crime a cessé de luire, le droit de vengeance ne peut s'exercer que sur les personnes; si les biens sont alors détruits, il faut plus tard compenser le dommage; mais la famille du coupable reste toujours exposée aux coups du vengeur.

Si une femme mariée souffre violence, elle doit aussitôt avertir son mari ou ses proches, qui poursuivront le coupable et toute sa parenté.

Si la femme qui a été séduite s'enfuit avec son amant et cherche refuge dans une autre tribu, on se met à la poursuite des deux fuyards. Si la tribu qui les reçoit n'est pas assez forte, ils courent le risque d'être tués; mais les deux intéressés ne tardent pas à chercher une protection plus sûre. Quelquefois cependant la femme est livrée à la parenté, ou à la tribu, comme le fait s'est produit pour la chrétienne de Salṭ, dont nous avons déjà conté l'aventure, et pour la sœur d'Ibrahim aṭ-Ṭouāl[1].

Au campement d''Abd el-Ġany, j'ai trouvé un Arabe nommé Ṣāleḥ, qui, une dizaine d'années auparavant, avait enlevé une femme dans sa tribu et s'était réfugié à Ṭafīleh. Il ne put vivre indéfiniment en dehors de sa parenté, et demanda à faire la paix avec la famille outragée. On lui posa les conditions suivantes : 1° il donnerait sa fille au père de sa femme; 2° il lui abandonnerait toutes ses terres et tout son avoir, et 3° enfin, s'engagerait encore à lui payer quatre cents meǧīdys. Le pauvre Ṣāleḥ fut contraint d'accepter ces dures conditions; maintenant il mendie un peu de blé pour vivre, en attendant que son travail lui permette de payer ses dettes.

Si c'est une fille qui se laisse séduire, elle est aussitôt poignardée par son père ou un de ses proches. La propre sœur de Ṭālal, cheikh des Beni Ṣaḫer, manqua à son devoir avec un druse, qui était hôte sous la tente de son père. Le druse, profitant des obscurités de la nuit, parvint à s'enfuir; mais la fille coupable fut poignardée le matin même[2].

Chez les Ġahālīn, une femme ou une fille qui a failli à son devoir

1. Voir la fin de la n. suiv., et l'appendice D.

2. Si la fille n'appartient pas à la même religion que son séducteur, si elle est chrétienne par exemple, et que ce dernier soit musulman, le cas devient plus embarrassant à cause des luttes religieuses toujours prêtes à s'allumer. Une chrétienne qui se laisse entraîner par

est amenée au milieu du campement et un de ses parents lui tranche la tête d'un coup de sabre.

Si une fille, s'étant laissé séduire, parvient à se mettre à l'abri des premiers accès de colère chez ses proches, bien souvent elle est donnée en mariage à son séducteur, qui est forcé de l'accepter et de payer le *maher*[1]. Un Arabe du Belqā, nommé Ṣāteḥ, se lia avec une fille du ǧébel *Nāblūs*. Tous les deux s'enfuirent, l'un chez les Ġanamāt, l'autre chez Qoftān. Ṣāteḥ fut contraint d'épouser sa victime; il fit sur elle un sacrifice, paya l'argent qu'on lui demandait, et la prit chez lui[2].

Si une fille souffre violence, elle doit aussitôt avertir ses proches, qui se réunissent pour châtier le coupable suivant toute la rigueur décrite ci-dessus.

A la razzia[3] les femmes ne sont point touchées, si ce n'est chez les Rualah. Ce serait également fort honteux pour un Arabe de dépouiller une femme. Aussi n'est-il pas rare de trouver en des chemins redoutés, ou en plein désert, des femmes qui voyagent tranquillement, alors que des cavaliers ne passeraient qu'avec crainte, l'arme au poing.

Malgré ces terribles châtiments qui frappent les fautes contre les bonnes mœurs, les désordres ne sont pas rares, surtout dans les villes comme Kérak ou Ma'ān, sans parler de Jérusalem ni de Damas.

un musulman est censée avoir apostasié au profit de l'Islam. Naturellement, le gouvernement autorise et favorise ces conversions; cependant il ne doit les enregistrer qu'après certaines formalités. Avant d'être considérée comme musulmane, la chrétienne doit être laissée deux ou trois jours entre les mains du chef de la communauté chrétienne qui entreprendra de la ramener à de meilleurs sentiments. Si, malgré les admonestations et les arguments, elle persévère dans son projet, elle fait profession de foi musulmane, et est laissée libre de suivre son penchant, à moins toutefois que sa parenté ne lui enlève la vie pour n'avoir pas à subir une semblable honte. Mais la malheureuse succombera certainement sous le poignard si, au mépris de toute procédure, elle se laisse séduire par un musulman, et renonce à sa foi. Le fait s'est passé, au mois de mai de 1906, au Salṭ. Une fille chrétienne, de la famille des *Ḥaddadīn*, a été enlevée, de son consentement, par un musulman de la ville. Elle était dans la maison de ce dernier, lorsque quelques membres de sa parenté ont forcé la porte de son habitation et l'ont poignardée.

Il faut mentionner ici l'incident lugubre du rapt fameux de Maḥmoud le Ṣarāïry emportant avec lui la sœur d'Ibrahim aṭ-Ṭouāl et décidant le départ des 'Azeïzāt de Kérak.

1. Le code d'Hammourabi dit, § 130 : « Si un homme a violenté la femme d'un homme qui n'a pas encore connu le mâle et demeure encore dans la maison paternelle, s'il a dormi dans son sein et si on le surprend, cet homme est passible de mort et cette femme sera relâchée. »

2. Si la fille n'appartient pas à la même tribu, les négociations seront très longues.

3. Lorsque tout un campement se lève pour repousser une attaque soudaine ou fondre à l'improviste sur un ennemi, les femmes prennent part à la lutte, poussent de grands cris derrière les combattants, les excitent, et leur apportent de l'eau pour les rafraîchir et leur permettre de continuer le combat.

Parmi les tribus, au contraire, qui vivent loin de toute agglomération importante, tels que les Beni Ṣaḫer, les Ḥaweïṭāt, les transgressions contre la morale sont très rares. Le missionnaire latin de Mādabā disait n'avoir jamais entendu raconter de faits scandaleux chez les Ṣeḫour, depuis dix ans qu'il habitait près d'eux. Les Šararāt et les Ruaïah ne sont pas aussi scrupuleux.

Cette sévérité tient la femme dans la sujétion vis-à-vis de l'homme qui reste plus libre à son égard, puisqu'il peut, ainsi qu'on le verra en son lieu, la répudier presque à son gré. En certaines occurrences, la femme aussi peut exiger la séparation, bien que cette démarche rencontre toujours de sérieuses difficultés. Elle réussit cependant, surtout lorsqu'il est manifeste que l'épouse est opprimée et maltraitée. Si elle accepte avec résignation la condition inférieure que lui a créée l'esprit sémitique, et qu'a maintenue en l'aggravant la religion de l'Islam, elle sait cependant acquérir une certaine influence. Elle est sensible aux bons procédés, aux égards. Un voyageur avait donné, en échange de l'hospitalité reçue, un kefīeh à un enfant qui s'empressa de le montrer à sa mère. Celle-ci envoya immédiatement un grand vase plein de lait au voyageur qui se disposait à partir. Dans un autre campement où je m'arrêtais la femme du cheikh me fit demander par son domestique si matelas et couvertures étaient en nombre suffisant pour passer une bonne nuit.

Pendant les longues heures que l'enquêteur est forcé de passer sous la tente, avant d'obtenir les renseignements qu'il désire, bien souvent il voit un esclave lui apporter un beau fruit, du lait, ou une autre friandise quelconque de la part de la femme de l'hôte. Ces bons procédés, elle en use envers son mari et par ce moyen parvient à acquérir sur lui un véritable empire. Ǧiriès des Ḥeǧāzīn, à Kérak, avait dans une dispute frappé un musulman au visage et lui avait brisé une dent. Furieux autant qu'humilié, le blessé porta plainte auprès du cheikh des Moǧallys, Ṣāleḥ, et demanda justice. Le chef écouta le récit de ses griefs, et l'approuva dans ses réclamations. Celles-ci étaient fort dures : deux cents meǧīdys, une servante, un esclave, une jument et deux cents brebis devaient être le prix de l'outrage reçu et de la dent brisée. Ǧiriès parvint à intéresser à son sort la femme du cheikh Ṣāleḥ, nommée Deheïbeh. Celle-ci fut si habile à intercéder pour son protégé, Ǧiriès, que les réclamations exorbitantes s'abaissèrent peu à peu jusqu'à la somme de trente meǧīdys; à ce prix, la paix fut rétablie.

Des faits analogues ne sont pas rares; la politique féminine l'emporte parfois sur les décisions les plus irrévocables en apparence des

vieux chefs expérimentés. Du reste, la femme bédouine est capable d'une certaine grandeur d'âme et d'une vertu virile. En voici la preuve. En 1885, la guerre éclata entre les Ḥaweïṭāt et un clan des Ṣeḫour. Ceux-ci furent battus. Parmi les morts, se trouvèrent deux frères, Semeïhān et Mo'azzy, fils de 'Arār ben Ḥāmed. Leur mère, Zāneh, était sous la tente, occupée à préparer le repas, lorsqu'elle vit arriver un chameau chargé de deux cadavres : « Voici tes deux fils, » lui dit le conducteur. Sans s'émouvoir elle fait accroupir le chameau et aide à déposer à terre le précieux fardeau. Elle découvre ensuite le visage de Semeïhān, l'aîné, et s'écrie : « Quel dommage! ô frère de 'Abṣah! mais que dis-je! Il n'y a nul dommage pour toi, puisque tu as été tué en défendant les tiens. » Elle recouvre ensuite la face inanimée de son fils, et ordonne aux esclaves d'ensevelir les morts.

Elle n'a pas toujours ce calme et cette maîtrise de soi, la femme bédouine; le désir de la vengeance éclate quelquefois en des transports passionnés, et se manifeste par des actes d'une violence extrême.

La femme d'un des cheikhs des Ṣalā'īṭah, du nom de Ḫaḍrā er-Raṭāīah, apprit un jour que ses deux fils, Iaḥyā et 'Oṯmān, bien connus de mon interlocuteur, Ibrahim Meṣārweh, venaient de succomber dans une razzia dirigée contre les Mannā'īn. Ḫaḍrā, qui aimait beaucoup ses enfants, les pleura amèrement, et attendit dans sa douleur le moment de la vengeance. Entre les deux tribus, le sang avait été répandu, la lutte continua. Deux ou trois ans après, la fortune fut favorable aux Ṣalā'īṭah, qui remportèrent un beau succès sur leurs adversaires. Plusieurs prisonniers furent capturés, parmi lesquels quatre guerriers conduits par le *'aqīd* Manṣour el-Masāhīr, apparentés à ceux qui avaient fait périr les fils de Ḫaḍrā. Les captifs sont amenés au campement : « Nous sommes tes *daḫīl* », dit Manṣour au cheikh 'Aqīl. « Votre vie, répond celui-ci, est entre les mains de la mère des deux frères Iaḥyā et 'Oṯmān. » Ils sont dirigés vers la tente de Ḫaḍrā. Celle-ci les fait attacher devant son habitation, exhale sa douleur en plaintes amères, appelle ses deux fils disparus, saisit un poignard, se précipite sur les quatre victimes qu'Allah lui envoie, et les transperce de coups.

La femme de Ṣaṭṭām ben Sa'alān vit un jour entrer sous sa tente Ḫalaf Lezen, le meurtrier de son frère. Elle saisit un revolver et lui brisa une jambe; on célébra son courage.

La femme bédouine n'est pas insensible à la gloire. Elle est fière d'avoir pour époux un guerrier illustre; elle aime à parler de ses faits d'armes, de ses lointaines campagnes. Elle rougirait de faire une action basse; et dans son maintien, son allure, sa démarche,

se dessine le sentiment de sa dignité. Telle m'apparut l'épouse de 'Awdeh abou Tā'ïeh, dans son campement auprès de Mōteh. Les tentes étaient presque vides; les guerriers étaient partis en expédition. Les femmes gardaient le campement, prenaient soin des troupeaux ramenés le soir par les esclaves, préparaient la nourriture des hôtes.

Plus digne encore est la femme de 'Abd el-Ǧany, le cheikh des Batous. Blanche comme une circassienne, elle a un visage noble, les yeux grands et noirs, le nez aquilin. Dans sa grande robe traînante, sa démarche est majestueuse, ses mains fines et allongées s'entrelacent « comme un lierre autour de l'étoffe de la tente ».

Toutes ne possèdent pas ces nobles qualités, mais la plupart, même les plus pauvres, sont distinguées dans leurs allures, et sont moins dégradées que les *fellāḥāt* des villages de Palestine. Malgré leur état d'assujétissement, elles jouissent d'une liberté relative, de cette liberté inhérente à leur genre de vie, qui les met en contact perpétuel avec la nature et l'immensité. J'ignore si elles savent remarquer les beautés naturelles dont le spectacle enthousiasme le voyageur qui traverse le désert; mais un fait est certain, c'est qu'elles honorent fort peu l'auteur de toutes ces merveilles. Bien peu parmi elles ont l'idée d'adresser une prière à Allah. Si elles l'invoquent, c'est par une simple exclamation. En conclure qu'elles n'ont point de sentiments religieux, est aussi inexact que d'affirmer que le bédouin n'a point de religion. Rares sont les bédouines qui n'ont pas invoqué l'ancêtre, visité un *wély*, eu recours à un talisman pour se mettre à couvert d'un malheur, obtenir une faveur d'Allah ou se placer sous la protection d'un santon. La femme participe à toutes les pratiques superstitieuses de l'homme et, comme en tout pays, y ajoute les siennes propres. Nous en avons déjà rapporté quelques-unes au commencement de ce chapitre : celui qui est spécialement consacré à la *Religion* complétera cette notion.

§ 3. Mariage et répudiation.

Le mariage est la loi commune et indispensable de l'Arabe. Dans les villages, on trouve des enfants de onze à douze ans qui pensent déjà à cette grave détermination. Le cheikh d'Abou Ǧoš vient de marier son fils à cet âge par trop enfantin, et Moḥammed Ḏiāb, il y a deux ans, a donné une femme à son fils Ḍāher, âgé de neuf ans[1].

1. J'exprimais mon étonnement à un bédouin de voir un enfant si jeune se marier; il

En général, cependant, les enfants ne se marient pas si jeunes; mais ils songent déjà à cette grande affaire et commencent à mettre de côté quelque argent pour acheter une femme plus tard. Bien rares sont les Arabes qui ne se marient pas. J'en ai cependant rencontré qui ne pouvaient le faire à cause de leur extrême pénurie : « Je n'ai point d'argent, me disait un pauvre bédouin, et une femme me coûterait quatre cents francs! » Il était donc obligé de vivre célibataire. C'est un cas relativement rare. Bien souvent, les mariages sont résolus et conclus avant même que les intéressés soient avertis. Les parents, en effet, s'attribuent le principal rôle, pour ne pas dire l'omnipotence, dans ces sortes de contrats. En vertu du pouvoir presque absolu du père dans la famille, on s'accorde à lui reconnaître la faculté de disposer de l'avenir de ses enfants. C'est en effet le père du jeune homme qui traite directement avec le père de la jeune fille. Les conditions sont discutées entre eux, non point certes en secret, car les parents sont mis au courant de l'affaire. La mère du jeune homme ou de la jeune fille a souvent une parole à placer, bien que son autorité soit presque nulle sous ce rapport. Les frères de l'intéressé et ses oncles interviennent directement dans le débat. S'il s'agit du mariage d'un jeune garçon, très souvent les conditions sont arrêtées entre les parents à son insu, sans qu'il ait été consulté et parfois il ne connaît même pas sa future épouse. Mais dès qu'il atteint l'âge de dix-sept ou dix-huit ans, il commence à faire valoir ses droits, et on est obligé de tenir compte de sa volonté. S'il déclare fermement qu'il ne veut pas de tel parti proposé, malgré toutes les combinaisons antérieures et les espérances des parents, le mariage n'aura point lieu. On m'a cité un exemple récent à Mādabā. Un jeune homme a résisté à toutes les sollicitations de ses parents, même aux mauvais traitements de ses proches, pour ne pas accepter un mariage qui lui déplaisait. On connaît d'autres cas analogues. Il est plus difficile à une jeune fille d'opposer un refus catégorique. Elle est d'une nature plus faible et on peut lui faire violence. Cependant, à Kérak, on m'a signalé un cas où la jeune fille refusait énergiquement son consentement; en parlant du droit du *cousin* je rapporterai ce fait plus en détail. En voici un dont le souvenir est encore vivant chez les Fāïz.

Seïad ben Rumeïḫ vit la fille de Ṣaṭṭām et l'aima. Il la demanda à son père, mais la fille ne voulut jamais de Seïad, qui était malade. Conduite malgré elle à la tente de son époux, elle s'enfuit, retourna

me répondit : « Cela ne nuit pas; quand l'enfant aura grandi, s'il n'est pas content de sa femme, il en prendra une autre. » Ce fut toute son explication.

chez son père, puis se lia avec un autre Ṣaḫary et s'enfuit au Belqā avec lui. Elle y vit encore.

Une plus grande liberté règne naturellement lorsque les deux contractants ont atteint l'âge de vingt-cinq à trente ans. Mais, pour les nomades, il ne peut s'agir, dans ces circonstances, que de seconds mariages, à la suite d'une répudiation ou après la mort du premier mari. Même alors, le père intervient et prétend bien user de son pouvoir pour tout diriger suivant ses plans; il ne réussit pas toujours. La femme répudiée impose parfois ses volontés; elle a des affections, elle suit son penchant. Le fait est trop naturel pour ne pas se vérifier parfois, malgré les intérêts du père qui voudrait tirer le plus grand *maḥar* possible. Au reste, ces mariages d'amour se réalisent aussi entre des jeunes gens de quinze à dix-huit ans. La vie du campement ne ressemble guère à celle d'un *ḥarem* bien clos. L'existence y est au grand jour. Les jeunes filles vont chercher l'eau à la source ou au ruisseau, et s'y rencontrent avec les jeunes gens qui s'y rendent pour abreuver leurs troupeaux ou leurs montures. On me disait que dans la tribu des Ḥaǧāīā beaucoup de liaisons se forment ainsi. Cette tribu ne conserve pas évidemment le monopole de ces premières connaissances. Il ne faudrait pas croire que l'amour véritable ne saurait germer dans ces natures fortes. Malgré la liberté extrême qui règne forcément parmi des nomades, il n'est pas rare de rencontrer des épouses qui, par affection, restent sous la tente d'un mari malade pendant de longues années, le soignent avec affection et se dévouent complètement pour lui. D'autre part l'homme n'est pas insensible et a pour son épouse une réelle affection. Je demandais à mon compagnon, un bédouin rusé, quel cadeau je pourrais bien faire à un cheikh puissant dont j'avais besoin. « Si tu veux gagner sûrement son cœur, me répondit-il, donne un habit neuf à sa femme. » On ne peut dire que mon conseiller ne connût point sa race.

En comparant le mariage du nomade à celui des *fellāḥs* et des citadins, il est aisé de saisir une différence toute à l'avantage du désert. Dans les villes, le jeune homme ne voit pas et ne peut voir sa future épouse, et par suite les occasions de sympathie ou d'affection ne sauraient exister[1]. De plus, le contrat est uniquement conclu entre les parents. Cet usage régnait même chez les catholiques. A voir l'insistance avec laquelle les actes du concile Melkite de *Deir el-Moḫalles* en 1790[2] prescrivent aux prêtres de demander bien clairement à la fiancée si c'est librement qu'elle s'engage dans les liens du mariage,

1. Il s'agit des musulmanes, non des chrétiennes.
2. *Al-Machriq*, 1er nov. 1906.

il est permis de conclure à un manque ordinaire de liberté, en cette matière si grave. Et cette liberté a eu de la peine à prévaloir complètement chez les bédouins chrétiens et a rencontré encore plus d'obstacles en deçà du Jourdain, dans les villages des *fellāḥs*.

Si certains cas isolés donnent l'illusion parmi les Arabes d'une petite liberté dans le mariage laissée aux intéressés, la règle générale n'en reste pas moins solide. La question du mariage est traitée et conclue entre les parents, avec une part plus ou moins grande accordée à l'influence de la mère dans les discussions. Non seulement la liberté des enfants[1] est supprimée, ou au moins tout à fait restreinte, mais, en une circonstance, celle du père est aussi limitée. Aussitôt qu'un Arabe se félicite de la naissance d'une cousine, il peut se flatter en même temps de l'avoir un jour pour épouse.

Chez les Arabes, les empêchements de mariage sont apparemment les mêmes dans les différentes tribus. Ni la mère ni la fille ne peuvent être prises en mariage par le fils ou par le père, ni la sœur par le frère. Cependant un habitant de Moṣoul prétend que les Arabes dans cette région tolèrent le mariage d'un frère avec sa sœur de mère mais non de père[2]. En tout cas l'usage est limité à certaines contrées. En revanche, le droit arabe est absolu pour le mariage entre cousins. Tout individu peut et doit revendiquer pour lui, à l'exclusion de tout autre prétendant, la main de la fille de son oncle paternel ou maternel (بنت عمه, بنت خاله)[3]. Rarement il renonce à son droit de plein gré et il est presque impossible de le frustrer de ses espérances. Il arrive parfois que le père et la fille ne veulent point ce mariage si conforme à la coutume. Le cousin ne renonce point à son droit; pour le faire prévaloir il a recours au stratagème suivant. Il prend cinq chameaux, les amène devant la tente du cheikh qui naturellement est intervenu dans les débats, et, en présence de quelques témoins, il dit : « Voici les chameaux pour ma cousine ; je la réclame. » Le père de la jeune fille lui dit : « Reprends ton bien, nous n'en voulons pas. » Le prétendant retourne chez lui. Cinq jours après, il

1. A Ma'ān mon interlocuteur Muṣṭafa m'a affirmé qu'on faisait, dans sa ville, grande attention aux désirs et à la volonté des enfants pour la question du mariage.

2. Pour l'usage analogue, voy. Gen., **20**, 12. Chez les Fāïz, s'est traité récemment le cas suivant. Ḥaǧer, fils de Ṭalāl, veut avoir en mariage la jeune Ḥemārah, fille de Me'aïeh et de Ṣaḥān. Mais depuis cinq ou six ans, Ṣaḥān a répudié Me'aïeh, qui est devenue l'épouse de Ṭalāl.

3. L'Arabe appelle sa femme « *bint 'ammy* ». Quand on lui apporte un cadeau, il dit : « Donnez cela à *bint 'ammy* », c'est-à-dire « à ma femme ». Du côté de Moṣoul on dit aussi *'eredy* (عرضي), pour « ma femme », c'est-à-dire « mon honneur ». Dans la même région, on se sert du terme *ḥalāly* (حلالي), « ma femme légitime ».

revient, mais avec quatre chameaux seulement, et il dit : « Voici mes quatre chameaux pour la jeune fille; je la veux. — Reprends tes chameaux, lui dit le père, nous n'en voulons pas. » Cinq jours après, le prétendant se représente devant la tente du cheikh ou devant la tente du père de la jeune fille, mais avec trois chameaux seulement, il formule la même demande et reçoit la même réponse. Il fait encore deux autres démarches dans des conditions analogues sans obtenir le moindre succès. Finalement, il se présente soit devant la tente du cheikh, soit devant celle du père de la jeune fille, et immole un mouton ou un chevreau, disant : « Ceci est l'immolation pour (ou *de*) la fille » (هذا ذبيحة البنت). Dès lors, il a droit à sa cousine, et en réalité l'emmène chez lui. « Le fait s'est passé il y a quinze jours, chez Ḥadīr ben Fāïz »; c'est en ces termes que le conteur termina son histoire.

Il y a vingt-sept ans que le suivant se passait à Kérak. Moḥammed ben Ḥāǧ el-Qoḍa demanda la main de sa cousine Dalleh. Le père de la jeune fille, Selmān, refusa d'obtempérer à un désir si légitime et préféra donner l'enfant à Qāsem des Ṣarāïreh, pour une dot de deux cents *meǧīdys*. Tous les préparatifs se firent suivant la règle ordinaire et, le soir venu, le cortège se forma pour conduire la nouvelle épouse à la maison de son mari. La fiancée est installée sur une jument, et les chants et les danses l'accompagnent. Au moment où elle passait devant la maison de son cousin Moḥammed, elle est violemment saisie par celui-ci et entraînée dans sa demeure, dont les portes se ferment sur elle. Au grand étonnement de la foule, le frère de Moḥammed tire son glaive et menace de tuer quiconque approchera. Le mariage de Dalleh en cette circonstance fut regardé comme valide. Le père, qui n'avait point voulu traiter avec Moḥammed, ne reçut aucun *mahar;* bien plus, il fut contraint de satisfaire Qāsem le Ṣarāïry, en lui donnant la petite sœur de Dalleh. Cette façon rapide de procéder au mariage s'appelle *ǧīreh* (جيرة).

Non seulement un aîné a droit à la main de sa cousine, mais encore tous ses frères, suivant leur ordre d'ancienneté. Chez les Ḥaǧāīā se trouvaient quatre frères désignés par l'appellation de *Iḫouāt Ḥemoueïdeh* اخوات حميدة. Ils habitaient dans la même maison; ils avaient nom : Erbeïqān, Ǧeḥeïdam, 'Awāḍ et Ḥamdān. Ils avaient une cousine nommée 'Aïdeh, que le premier des quatre frères demanda en mariage légal, moyennant le *mahar* d'une ânesse suivant l'usage de la tribu. Il la garda six ans, et eut d'elle deux enfants; mais il s'irrita contre elle, et la répudia. Ǧeḥeïdam le cadet la réclama pour lui en vertu de son droit de parenté, et pour le même *mahar,* c'est-à-dire pour l'ânesse

donnée lors du premier mariage. Mais la répudiation ne tarda pas à arriver. Le troisième frère ʿAwāḍ la prit pour femme et ensuite le quatrième, dans des circonstances analogues. Après une dernière répudiation, ʿAïdeh redevint la femme de Erbeïqān[1].

Chez les Zeben, deux frères, Tīhy et Šahāb, épousèrent ainsi successivement leur cousine. L'aîné l'a reprise et la possède encore.

Ce droit à la main de la cousine existe aussi chez les catholiques bédouins (avec dispense de l'Église). Me trouvant parmi ces braves gens, à Mādabā, j'ai été témoin de très longues discussions à ce sujet. Voici un exemple qui offre un caractère particulier. Soleïmān Šoueïḥāt a une fille qui s'appelle Ḥaḍrā. D'après le droit, son plus proche parent, Ḫalaf Šoueïḥāt, devait l'épouser. Mais au moment où le jeune Ḫalaf atteignit l'âge de *fonder une maison,* sa cousine tomba malade; un bouton lui poussa au visage et elle parut minée par un mal redoutable. Au lieu de se tourner vers elle, Ḫalaf jeta ailleurs son dévolu et prit une autre épouse, sans faire aucune démarche auprès du père de la jeune fille, ni l'avertir qu'il renonçait à son droit. Ḥaḍrā ainsi négligée demeura dans la maison de son père, jusqu'à l'âge de vingt-deux ans. Elle guérit complètement et fut demandée en mariage par un autre membre de la tribu. Ḫalaf apprit cette démarche et aussitôt, faisant valoir ses droits de parenté, réclama la jeune fille pour son jeune frère. C'était le droit arabe. Mais Soleïmān reçut durement cette proposition : Ḫalaf avait déshonoré sa fille en refusant de l'épouser; Ḥaḍrā était maintenant promise à Salāmeh eben Ǧiriès, et ne pouvait être accordée au frère de Ḫalaf. Ce dernier fit appel à la protection du cheikh Iaʿqoub pour faire prévaloir le droit de la parenté. Le cheikh ne peut refuser son entremise; mais comme il est parent[2] de Soleïmān, il usera de ménagements; du reste, il sait bien que Soleïmān pourrait en référer à un chef plus puissant, à Ṭalāl par exemple; il s'ensuivrait un conflit très grave. Après de nombreuses discussions, Ḥaḍrā a épousé Salāmeh eben Ǧiriès, vers lequel la portait son cœur et qui avait vingt-deux ans, tandis que le frère de Ḫalaf n'en avait que quinze. Ni la différence d'âge, ni le penchant de la jeune fille n'auraient paru suffisants au campement des Beni Ṣaḫer, ni à celui des Ḥaweiṭāt. Mais, à Mādabā, les missionnaires ont travaillé en faveur de la liberté du mariage, et de l'émancipation. Cette conduite inspirait à un néo-chrétien la réflexion suivante : « De la liberté pour nos fem-

1. A rapprocher de Matth., 22, 25 ss.

2. Quand quelqu'un demande une fille en mariage, et qu'un concurrent se présente, une tierce personne influente intervient en faveur du premier prétendant; elle écarte le second en disant : « Je prends cette fille sous ma protection » (انا مجير لبنت هذه).

mes, il en faut; mais pas trop, car ensuite on ne pourra plus les tenir. »

Lorsque l'Arabe n'a point de parente à donner en mariage à son fils, il cherche dans la tribu le meilleur parti. S'il tombe d'accord avec le père d'une fille qui n'est pas encore nubile, des promesses de mariage sont échangées entre les parents au nom des enfants. Une victime, immolée devant la future ou *pour elle,* donne la stabilité à cet engagement; un nœud est fait par le père à un fil ou à une corde, pour montrer que la jeune fille est désormais liée. A Ma'ān, des promesses faites en pareilles circonstances amènent la cérémonie de la *qaṣaleh*. La discussion étant terminée — peut-on concevoir chez les Arabes une entente quelconque sans discussion? — le père du jeune homme exige du père de la fille la *qaṣaleh,* un petit brin d'herbe cueilli par terre devant la maison; il le prend de ses mains, le place sous le *merīr* (cordon) de son *kefīeh;* c'est le gage de la conclusion du mariage. Lorsque luit enfin le jour de la cérémonie définitive, la jeune fille est amenée dans la maison de l'époux, qui tue un agneau devant elle et lui met du sang sur le front; le mariage peut dès lors se consommer.

La femme répudiée peut être reprise par son mari après une sorte de cérémonie expiatoire dont nous reparlerons. Une femme répudiée peut aussi être demandée en mariage par un autre Arabe et c'est le cas le plus ordinaire. Elle prend plus de part au contrat et manifeste davantage sa volonté; ses parents et celui qui la demande sont, ainsi qu'on l'a vu, plus ou moins obligés de tenir compte de ses désirs. La veuve se trouve dans une situation tout à fait particulière. En principe, elle doit devenir la femme du frère du mari, qui a droit sur elle, et très souvent l'épouse. Si la veuve ne veut absolument pas, elle retourne chez son père, même si elle appartient à une autre tribu; on a vu déjà ce qui se passe par rapport à ses biens et à ses fils, et comment elle peut rester sous sa tente, ou plutôt sous la tente de son fils.

Abstraction faite du droit de la parenté et du droit du frère sur la femme de son frère, la principale cause déterminante du mariage, c'est l'intérêt. Les filles de cheikh doivent être rangées à part; en maintes circonstances, si la parenté est nombreuse, elles ne sortent point de son cercle et sont données *en guise de cadeaux*. Le cheikh Za'al se réjouissait grandement le jour où il m'offrait l'hospitalité; sa fille, qu'il avait livrée à son frère 'Awdeh, pour lui prouver son amitié, venait d'avoir un fils. La fille du cheikh est aussi donnée à un autre cheikh pour cimenter une alliance. Ces petits potentats affectent une certaine générosité, qui, en pratique, leur rapporte plus qu'un simple contrat ordinaire. Mais la grande majorité des nomades et des

demi-sédentaires regardent surtout le prix de la femme. En certaines localités, à Jérusalem par exemple, entre les chrétiens seulement, le *mahar* consiste parfois en cadeaux déterminés, donnés à la fiancée : tant de costumes en soie, tant d'ornements, de bijoux, pour l'usage de la femme. Mais chez les fellāḥs et chez les Arabes, la fille n'est point livrée au mari que ce dernier n'ait satisfait la cupidité du père. C'est lui qui gardera le *mahar*[1] après avoir donné sa fille. En ce sens le *mahar* constitue vraiment un *prix* ou un *achat*. Si la signification primitive de *mahar* est « faire un cadeau », avouons que le cadeau est obligatoire[2]. Dans plusieurs tribus, les Ka'ābneh, les Beni Ṣaḫer, à Kérak, à Ma'ān et ailleurs encore, au lieu de *mahar*, on se sert du mot *sīāqah* (سياقة)[3]. La racine ساق signifie « pousser, faire avancer devant soi en poussant ». Le *maṣdar sīāq* (سياق) égale *mahar*[4]; le mahar est soumis à autant de différences et de divergences que la dot dans les pays civilisés. Je mentionnerai quelques particularités. On m'a dit que chez les Fāïz le mahar n'est pas exigé dans les mariages qui se passent dans le sein du clan[5], où ils se considèrent comme ne formant qu'une grande famille. S'ils prennent une fille d'un autre clan, des Zeben, par exemple, ils donnent le *mahar* et ils l'exigent dans le cas où une de leurs filles sort de la tribu.

Mosallem le lépreux, pour avoir la belle Ṣobḥah, sa femme, donna comme *mahar* à son père une vigne, cent meǧīdys, cent brebis, un mulet, et une fille destinée à devenir l'épouse de Daḫel Allah des Ḥeṭeïbāt.

A Ṭaïbeh, près de Kérak, le *mahar* s'élève parfois à six mille piastres.

1. Les bédouins prononcent *maher* ou *mahar*, la forme grammaticale est *mahr* مَهْر.
2. Voir Z.D.M.G., **40**, p. 154.
3. On emploie aussi le mot *qaïād* (قياد) « lien, contrat ».
4. Dans Sartouny (*diction*). *sīāq* est traduit par *ṣadāq;* or *ṣadāq* ou *ṣadqah* est un autre terme employé pour signifier *mahar*. R. Smith (*Kinship*.... p. 93 ss., fait de ṣadāq un terme tout à fait important pour le mariage primitif chez les Arabes. La ṣadāq était le prix donné, non aux parents de la femme, mais à la femme elle-même, qui s'appelait *ṣadīqah* et alors le mari portait nom *ṣadīq*. Il obtient ainsi un mariage *de domination*, et lui donne le nom de *Ṣadīqah-marriage*, dans lequel la femme, sans sortir de sa parenté, recevait son ou ses maris chez elle, les renvoyait à sa guise, et les enfants appartenaient au clan maternel. L'argumentation serait peut-être acceptable, si le fondement était prouvé, à savoir que *ṣadīqah* désigne une *femme* dans les conditions sus-indiquées. Mais le terme *ṣadīqah* veut dire *aimée, bien-aimée*, par suite, fréquentée par un *ṣadīq*. S'il y a *relations*, elles sont en dehors du mariage. De plus, au point de vue grammatical, ṣadāq et ṣadīq ne peuvent dériver l'un de l'autre, mais, par un procédé différent, d'une racine commune *ṣadaq*, suffisante pour expliquer les deux significations; cf. Z.D.M.G., **40**, p. 154.
5. Ils prétendent que c'est honteux d'exiger le *mahar* entre parents; on donne pourtant un chameau à la *mère* de la fille.

Chez les Ka'ābneh (ceux de Kérak, non la division fixée auprès d' 'Aïn Gedy), la *sūqah* est de cent brebis, cinquante meǧīdys et un fusil; souvent, on rabaisse à vingt ou trente le nombre des brebis.

A Kérak, la somme la plus forte est de six cents meǧīdys; souvent elle n'atteint pas ce chiffre. Cependant Moḥammed eben Qetāwneh donna trois cents meǧīdys et ses deux filles pour avoir la femme qu'il aimait.

A Ma'an, le *mahar* était jadis de deux mille piastres : aujourd'hui, il s'élève à quatre mille.

Chez les Šarārāt le *mahar* est ordinairement minime : un chameau ou cinq brebis. Une seule brebis servit six fois de *mahar* pour six femmes qu'un Šarāry épousa successivement. Un autre Šarāry, nommé Hannouf, se maria deux fois pour un meǧīdy; sa deuxième femme s'appelle 'Aṣerīeh; elle est maintenant à Mādabā.

Toutes ces évaluations ne peuvent être qu'approximatives; chaque demande de mariage fait surgir de nouvelles exigences.

A Mādabā, l'usage a prévalu de payer toujours le *mahar* en argent, et pas moins de cent livres (deux mille francs). C'est le prix payé par les quatre frères Ṣawālḥeh; chacun a fourni deux mille francs pour sa femme et même le dernier a dû en dépenser deux mille six cents pour son épouse qu'il est allé chercher au Salṭ. Chez les nomades, le prix de la fille, nous venons de le constater, n'est pas nécessairement fourni en espèces sonnantes; on stipule une jument, plusieurs chameaux, des brebis, une ânesse, un sabre, un fusil, ou telle étendue de terrain. Sālem Abou Ḍaḥouk, parent du cheikh des Ǧahālīn, m'a dit avoir acquis sa première femme pour une jument et sa troisième pour trois chameaux.

Naturellement le *mahar* exigé peut être remis, en une seule fois, entre les mains du père de la jeune fille; le mariage est alors célébré immédiatement. D'autres fois, le fiancé donne le prix en plusieurs acomptes. Si le père accepte une partie du prix convenu, de quelque nature qu'il soit, il ne peut rompre les négociations, mais bien souvent l'avarice le porte à exiger une somme plus forte, ou un cadeau de grand prix. Si la fille meurt sur les entrefaites, le futur, eût-il déjà payé la plus grande partie du *mahar*, en est pour ses frais.

Le mahar d'une femme répudiée est la moitié de celui demandé pour une vierge.

Le *mahar* est quelquefois remplacé par le *bedel* (بَدَل), de *badal*, « changer ». Cela se réduit, en pratique, à cette proposition faite par un nomade à un autre membre de la tribu : « Donne-moi ta fille et prends ma fille. » Les arrangements basés sur ce principe

ne sont pas rares à Kérak. Quelques tribus ne l'admettent pas cependant, parce qu'il gêne la liberté de la répudiation. Les Ḥagāīā et les Wuld Soleïmān veulent garder toute leur indépendance sous ce rapport; « or, me disait un nomade, si quelqu'un, après avoir ainsi fait l'échange, veut renvoyer sa femme, il faudra aussi que sa fille soit répudiée par son propre mari, à elle; mais peut-être ne voudra-t-il pas le faire, à cause de son amour pour elle. Il y aura alors une espèce d'inégalité, une injustice; on ne saurait l'admettre ». Inutile de prouver à un nomade que s'il a renvoyé sa femme, c'est par sa volonté, qu'il n'y a plus droit; qu'après avoir donné sa fille en mariage, il ne saurait la reprendre : « l'échange a été fait, répondra-t-il; si l'une est renvoyée, l'autre aussi doit regagner sa demeure ». Dans la pratique, de nombreuses disputes surgissent du *bedel*.

Les fiançailles constituent chez les Arabes le droit au mariage au moment déterminé, mais ne donnent pas aux deux intéressés la faculté de se comporter dès lors maritalement, chez les musulmans nomades comme chez les chrétiens. A Mādabā, à Kérak, dans les campements, les fiancés peuvent se voir et se parler. En certaines localités, à Feḥeïṣ par exemple, et à Remeïmīn, les deux jeunes gens n'ont même pas la faculté de se voir.

S'ils étaient surpris l'un et l'autre se livrant à des actes jugés encore illicites, ils seraient sévèrement châtiés; d'aucuns disent même qu'ils pourraient être mis à mort; d'autres sont plus tolérants, et un fait récent confirme cette opinion. Chez les Beni Saḫer un certain bédouin nommé D... S..., fiancé à une jeune fille, la sollicita en secret, et vainquit sa première répugnance par son affection et ses caresses. Au bout de quelques mois, l'affaire se manifesta; les parents de la jeune fille voulurent connaître la cause de sa grossesse. Au lieu de poursuivre par le glaive son séducteur, ils le contraignirent à contracter mariage aussitôt. D... avait changé d'avis, mais on le força de prendre sa jeune femme, qu'il répudia, du reste, quelque temps après; il lui naquit une fille qui fut tuée en cachette par la mère infortunée. D... ne réclama pas, et personne ne reprocha à l'infanticide la mort de son enfant.

A propos de *l'immolation* seront rapportés plusieurs usages relatifs au mariage et intimement liés avec le sacrifice. Il suffira ici de mentionner quelques autres détails intéressants. La fiancée, avant d'être conduite à son époux, est parée dans sa demeure ou dans sa tente; on la revêt des ornements suivants[1].

1. Quand les Arabes sont trop pauvres, ils empruntent des vêtements et des ornements à leurs voisins, pour la cérémonie du mariage.

1 ثوب الحرير grand vêtement de dessous, en soie;

2 جبّة الجوخ vêtement ample et long, en drap;

3 الشنبر grand voile en soie rouge, couvrant les épaules;

4 الحطّة le voile, couvrant la tête et le visage;

5 الاشوحيّة la ceinture faite avec de la laine de brebis, à deux couleurs, rouge et noir;

6 جملة الصيغة l'ensemble des bijoux comprenant :

a) الخواتم les anneaux ou bagues, en nombre indéterminé;

b) السوايير les bracelets d'argent, deux à chaque bras;

c) الزنود les bracelets en verre;

d) الخنانق les colliers de perles précieuses ou en verre;

7 الصفة الوزرية deux rangées de pièces de monnaie dites *wazary,* pendantes le long des joues, attachées à une coiffe (اوقاة). Deux séries de perles (الخرز) sont également suspendues à cette coiffe ornée par devant d'une rangée de monnaies d'or (عرجة)

Pendant que la fiancée se prépare chez elle, l'époux revêt de son côté ses plus beaux habits :

الكبر vêtement long et ample, en soie;

جبّة الجوخ vêtement en drap, serré à la taille par la ceinture (الكمر);

العباء l' 'abā', ou grand manteau;

الاقدة le *kefīeh*[1], sur lequel se place le voile (الحطّة) qui ne couvre pas le visage comme pour la fiancée, mais retombe en avant, des deux côtés de la poitrine. Il est retenu autour de la tête par un gros cordon (مرير). De belles bottes rouges (الجزمات) complètent l'habillement, dont le prix monte à 7 ou 8 livres.

1. *Al-Aqaḍḍah,* pluriel de *qeḍāḍah,* est le terme employé pour désigner le *kefīeh* aux belles couleurs et artistement arrangé sur la tête du nouveau marié. Les Arabes de Bagdad lui donnent le nom de *ǧezieh* (جزية).

Quand elle a été parée de ses atours, la fiancée est installée sur une jument ou sur une chamelle richement caparaçonnée, pour être conduite auprès de son époux qui l'attend à sa demeure ou à sa tente. Un grand voile l'enveloppe de la tête aux pieds; à la main, elle tient un poignard qu'elle s'applique sur le front pour écarter le mauvais œil. Le cortège s'ébranle. A gauche, à droite, en avant, des groupes se forment, alertes, animés, pleins de vie et d'allégresse. Les femmes poussent des cris de joie (*lu, lu, lu*); les hommes exécutent la danse du sabre. Les cavaliers, dans la plaine, se livrent à des courses effrénées sur leurs montures rapides et souples; comme un trait ils partent; soudain, ils s'arrêtent, puis retournent brusquement au galop de leurs coursiers. De nombreux coups de fusils et de revolvers égayent les échos d'alentour. Seule la fiancée, immobile et invisible, paraît indifférente à la joie générale[1]. Cette marche quasi triomphale dure parfois plusieurs heures, parfois une journée entière, surtout lorsque la fiancée est amenée d'une tribu voisine. Dans ce dernier cas, lorsque le cortège approche du camp, il se passe une scène vraiment curieuse. Les femmes du campement se réunissent, poussent des cris, ramassent des pierres, les jettent sur la fiancée, font accroupir son chameau, la traînent par terre, se mettent à la frapper; le sang coule; mais les hommes ne tardent pas à mettre un terme à ce combat féminin. La même scène se renouvelle, paraît-il, chaque fois que le cortège doit passer auprès d'un campement, avant d'arriver à celui du fiancé. Les femmes de la tribu ne veulent point recevoir cette étrangère, dont l'arrivée paraît être une insulte à leur beauté ou à leurs attraits. Peut-être se cache-t-il sous cet usage un vieux souvenir religieux.

1. D'après le récit que m'a fait un des guides de la caravane de l'École, les Arabes du Sinaï se comportent de la manière suivante dans les derniers préparatifs du mariage et la *deductio in domum* de la jeune épouse. En règle générale, celle-ci n'est pas informée des projets de mariage agités autour d'elle et à son sujet; elle est donc loin de connaître son futur époux. Cependant ce dernier signe le contrat avec le père de la jeune fille, occupée ordinairement à garder les troupeaux. Le soir, à son retour des champs, elle est saisie auprès de la tente par son *mari*, qui, secondé d'un ou de deux amis, l'entraîne sous la tente. La jeune fille comprend son dessein, oppose la plus vive résistance, et blesse parfois son *ravisseur*. Elle est conduite cependant sous la tente de ses parents; son père ou quelqu'un de sa parenté la couvre aussitôt d'un manteau en disant : « Nul autre qu'un tel ne sera ton époux. » C'est le sceau du contrat. La jeune fille est parée des vêtements neufs apportés et préparés par le mari; malgré ses résistances fictives ou réelles, on l'installe sur un chameau. Ainsi montée, elle fait trois fois le tour de la tente paternelle, comme pour en prendre congé, et est ensuite conduite vers la demeure de son *Seigneur*, où elle est introduite dans la *ḫullah* (خلّة) bien fermée, toute prête à la recevoir. C'est là que, d'après certains usages, elle devrait passer huit jours, mais chez la plupart des tribus, dès le premier soir, elle s'évade, s'enfuit dans la montagne et oblige son époux à courir à sa recherche.

Chez les nomades actuels, la fiancée n'est point saisie par le *toupet*, mais on lui coupe les cheveux de devant, à la hauteur des yeux[1], à Ma'ān, à 'Iraq et chez les Arabes du Néǵeb.

A Kérak et à Mādabā[2], lorsque l'épouse entre pour la première fois dans la maison de son époux, on écrase une grenade dont on disperse les grains pour figurer les nombreux enfants attendus de ce mariage.

En d'autres endroits, on apporte dans la maison un nouveau levain emblème de la fécondité.

Dans les villes comme Kérak ou Ma'ān, la nouvelle épouse est introduite dans la maison de l'époux où une chambre ou un réduit quelconque lui est réservé. Elle y pénètre, assistée des femmes qui l'ont accompagnée, pendant qu'au dehors les réjouissances se prolongent, en l'honneur de l'époux.

Dans les campements, un endroit spécial dans la tente appelé *ḫullah* (خلّة) est disposé pour la fiancée qui y est introduite au milieu des acclamations; c'est là qu'elle passera huit jours en comptant comme premier le *soir de l'entrée* (ليلة الدخلة); ce terme désigne le moment où pour la première fois l'époux pénètre chez son épouse.

Chez les Gahālīn et d'autres Arabes, on dresse, à l'extrémité du campement, une tente séparée, sous laquelle est introduite la fiancée et où elle attend son époux qui prend part aux divertissements donnés en son honneur.

Lorsque, la nuit étant fort avancée, les assistants commencent à être fatigués, les amis de l'époux lui amènent la victime désignée sous le nom de *ḏabiḥet ḫullieh*. Il l'immole lui-même pour sceller définitivement l'alliance[3]. Aux environs de Ma'ān, non seulement l'épouse mais aussi l'époux sont marqués du sang, tandis que chez d'autres Arabes c'est le fiancé lui-même qui le met au front et à la poitrine de son épouse. A Kérak le sang n'est point jeté sur la fiancée. A Jérusalem, dans le monde musulman, la sage-femme dépouille la fiancée de tous ses ornements et de ses bijoux; le désert ne connaît pas cette pratique; mais à Kérak le jeune homme se retire trois fois d'auprès de son épouse avant de consommer le mariage.

1. *Kitāb el-Aǵ.*, 16, 37, l. 28; cf. § 8. Cette opération s'appelle *quḏleh*.

2. Cet usage est aussi pratiqué à Caïffa.

3. Chez quelques bédouins chrétiens, le fiancé prend dans sa maison le sang tout chaud et oint le linteau et les montants de la porte de la maison. Pour rendre cette onction plus complète, la victime est parfois égorgée sur la terrasse, de manière à ce que le sang coule le long de la porte. Il y a cinq ans 'Awād el-Bulqah, habitant de Kérak, tua son veau, en cette occasion, sur la terrasse de sa maison; le sang coula le long de la porte. Sous la tente, le sang de la victime est répandu devant l'entrée.

Chez les Šarārāt, le soir, pendant les réjouissances de tout le clan, lorsque l'époux au milieu des jeunes gens de son âge prend part au festin ou aux danses, l'épouse profite d'un moment propice pour se dérober et s'enfuir. Le fiancé, ne la trouvant pas sous la tente, malgré une bonne garde, est obligé de la chercher une partie de la nuit. Pendant mon séjour à Mādabā, le fait s'est passé et la jeune fille a si bien réussi à se cacher qu'elle n'a été retrouvée que le lendemain vers dix heures du matin. Son époux l'a conduite alors sous sa tente, mais le soir la jeune femme a réussi encore à lui échapper et s'est enfuie la nuit entière. Elle recommence ainsi sept jours de suite. Les Šarārāt ont des termes particuliers pour exprimer cette action : ils disent : « elle s'est enfuie » (انحاشت), « elle est partie » (افضغت). S'il arrive par faiblesse ou par honte qu'elle ne s'échappe pas, elle est blâmée et on l'appelle *rabouǵ* (ربوغ), « qui aime la vie agréable ».

Chez les Beni Ṣaḫer, la femme s'enfuit aussi le premier soir du mariage. La pratique existe également chez les Arabes du Sinaï. Mais à Kérak et à 'Iraq l'usage ne s'est point établi.

Il semble difficile d'expliquer cette fuite par un sentiment d'antipathie pour le mariage; la femme ne conçoit guère d'autre vocation que celle-là. La veuve elle-même qui ne se remarie pas n'est pas bien notée; pour faire une bonne mort, en effet, il faut avoir un époux et expirer sur le *firāš el-ḥalāl* (على فراش الحلال) « sur une couche légitime ».

Les jours de réjouissance à propos du mariage sont bien vite passés; la jeune épouse attend avec impatience le jour où elle pourra être mère. Lorsque le moment de l'enfantement est arrivé, la femme bédouine est quelquefois assise sur un sac quelconque destiné à être jeté ensuite; la sage-femme (الداية) saisit la patiente par les épaules et lui vient ainsi en aide en ce moment difficile. Même s'asseoir est considéré comme de la mollesse; c'est debout, qu'une *bédouine* ou une *fellāḥat* met au monde son enfant. Le bédouin n'assiste pas à la naissance de son fils; ce serait pour lui une *honte*. A Jérusalem, chez les musulmans, la mère est assise sur une chaise en bois spéciale, échancrée en demi-lune et apportée par la sage-femme. Le nouveau-né est reçu dans un bassin de bois, lavé à l'eau chaude, oint d'huile et de sel et souvent frotté avec de la myrrhe (صبر) [1]. Les bédouins ne

1. A Jérusalem, lorsque la sage-femme a couché le bébé dans son berceau, elle prend un mortier, frappe dessus en disant : « des filles, des garçons, ce sont des mensonges de sages-femmes » (بنين وبنات برابيك الدايات).

connaissent pas toutes ces délicatesses. Pris sur le sac ou le tapis, l'enfant est lavé dans l'urine de chameau ou de brebis « pour que ses membres deviennent plus forts »[1]! Ce luxe ne lui est pas toujours offert. Dans les voyages, les femmes bédouines, les Sarārāt surtout, s'arrêtent le temps strictement nécessaire, et plaçant leur enfant dans un petit sac derrière le dos, continuent bientôt leur route. « Les glaneuses que tu vois là-bas, me disait un jour mon guide, s'arrêteront deux heures seulement pour leurs couches, et reprendront le travail aussitôt après[2]. »

Les nouvelles mères, chez les Ḥamā'īdeh et les Beni Ṣaḫer, après la naissance de leur enfant, restent quarante jours sans se laver, parce que l'eau du pays est *maskouneh* « habitée par un esprit », et pourrait leur nuire. Elles ont cependant la faculté d'en boire sans encourir aucune disgrâce. A Jérusalem, la mère et l'enfant sont conduits au bain le quarantième jour après la naissance.

Il a déjà été question de l'éducation donnée par la bédouine à ses enfants, de sa position dans la famille, de son autorité et de son influence, de la part qu'elle prend à la constitution du foyer. La question de la polygamie a été aussi effleurée ailleurs. De nombreux exemples ont même été apportés. Un point encore est à noter cependant : entretenir plusieurs femmes suppose une petite fortune; tous les bédouins ne sont pas en état de s'offrir ce luxe. Voilà le motif vrai de la monogamie. Le nomade un peu aisé, le cheikh, ses parents, prennent deux et parfois quatre femmes; les Gahālīn ne dépassent pas ce nombre. Les bédouins de Moab se reconnaissent le droit d'avoir quatre épouses à la fois; si le nombre s'accroît encore, à la suite d'un cadeau ou d'un désir nouveau, ils en répudient une ou bien la laissent de côté. Le bédouin n'a pas d'épouses de second rang, pas de concubines; ses femmes ont toutes les mêmes droits, et les enfants seront sur le pied d'égalité.

Pour maintenir la paix entre ses femmes, le chef leur arrange des appartements séparés sous la grande tente. Ainsi fait Ṭalāl. D'autres fois, il dresse des tentes spéciales, où elles vivent tout à fait isolées; il les visite de temps en temps.

Quelques chefs entretiennent même des femmes en plusieurs en-

1. Les femmes arabes emploient pour elles et pour leurs enfants, l'urine de chameau ou de brebis. Chez les 'Aṭawneh, j'ai vu les mères de famille faire lever le matin les chameaux accroupis autour de la tente, et recueillir l'urine avec laquelle, séance tenante, elles lavaient leurs enfants. Cet usage pourrait s'expliquer par la pénurie de l'eau. Mais chez les 'Adwān, campés près d'une source, j'ai été témoin du même spectacle. Les filles bédouines se lavent la tête avec le même liquide pour donner à leur chevelure la teinte rousse si recherchée.

2. Cf. *Exode*, **1**, 19.

droits. Ainsi Sulṭān, le cheikh des ʿAdwān, qui a deux femmes sous sa tente, en possède une troisième à Salṭ dans une maison particulière, et lui fait de fréquentes visites. Une des principales raisons de la polygamie réside dans le désir immodéré d'avoir une nombreuse postérité ; une de ses conséquences est la répudiation, qui tient de trop près au mariage pour ne pas être mentionnée.

La répudiation est l'acte par lequel les liens du mariage entre l'homme et la femme sont déclarés rompus, et la femme est rendue à la liberté. Il suffit au mari de prononcer le mot *ṭalaqtuki* « je t'ai répudiée », pour que la femme soit obligée de sortir de la tente et de retourner chez ses parents. Toutefois, ce renvoi ne sera point irrémissible[1], à moins que le mari n'ait répété trois fois la formule consacrée. La répudiation triple (عن ثلاث) est considérée, par les Arabes de Maʿān surtout, comme irrémédiable.

Les motifs de la répudiation peuvent être nombreux. Il en est qui l'exigent : l'impuissance par exemple. Un *ṭarbīl* (طربيل)[2], « eunuque », est obligé de renvoyer sa femme. En cas de refus, il y est contraint par le père ou le frère de son épouse ; on ne lui rend que la moitié du *mahar*.

La stérilité de la femme est un autre cas de répudiation. Étant admise la conception du nomade sur le rôle de la femme sous sa tente, il est aisé de comprendre le raisonnement très simple de ces esprits bornés et utilitaires : la femme, dans ces conditions, est inutile ; on la renvoie.

L'incompatibilité de caractère, du côté de la femme, amènera infailliblement la répudiation. J'expliquerai ce cas par un exemple. Ġafel el-Agīl, des ʿAgārmeh, avait épousé une femme de sa tribu nommée Ḫabsah. Pour le *mahar*, il avait fourni cinquante brebis, deux vaches, cinquante meǧīdys et cent mesures de blé. Mais la jeune fille ne sentait aucune affection pour Ġafel, et témoigna une répugnance invincible pour lui. Ġafel enfourche sa jument, accourt à Jérusalem, va trouver le sorcier, lui demande un papier (حجاب), qui doit faire éclore l'amour dans le cœur de sa jeune épouse. De retour au campement, il place l'écrit sur la tête de sa femme, l'attache à ses cheveux ; ce fut en vain, l'affection ne s'éveilla pas. Ġafel essaya, par un autre expédient, d'exciter dans ce cœur un peu de tendresse pour lui ; il fit brûler du papier fourni par un maugrebin, visita des wélys, fit

1. Cf. § 44. *Ḍabīḥet eṭ-ṭalaq*.

2. Ce mot, écrit peut-être aussi (بربيل), est propre à la langue du désert ; on connaît en arabe (مخصي) ou (خصي) et (طواشي).

divers pèlerinages; le cœur de Ḫabsah resta insensible; sans cesse, elle s'enfuyait de la tente de Ġafel. Ce dernier, fatigué de tous ses vains efforts, la laissa tranquille; mais avant de la répudier il exigea du père de son épouse incorrigible la restitution du *mahar*. Malheureusement tout avait été dépensé; il fut impossible au père de Ḫabsah de satisfaire ces justes réclamations. Ġafel refusa de prononcer la formule de la répudiation. En conséquence, au point de vue juridique bédouin, Ḫabsah restait son épouse, et ne pouvait contracter une nouvelle alliance sans forniquer, et par suite sans s'exposer aux justes représailles de son mari. Elle demeura ainsi dans la maison paternelle jusqu'au jour où se présenta un prétendant disposé à rendre à Ġafel le *mahar* exigé. Cette charge fut assumée par ʿAbd el-Moḥsin qui prit sous sa tente Ḫabsah, du consentement de son père et avec l'assentiment de Ġafel qui prononça la formule de répudiation. Mais il se trouva qu' ʿAbd el-Moḥsin était *ṭarbil*. Il fut contraint de la répudier. Au moment où j'écris, Ġafel demande de nouveau Ḫabsah en mariage.

De ce récit on peut conclure que la femme n'est pas elle-même en droit de prononcer la formule de répudiation. Il se trouvera des circonstances où elle ne pourra vivre avec son mari : dans les deux cas précités, par exemple, ou bien si elle est maltraitée par son mari, ou par la famille de celui-ci, ou encore à la suite d'une maladie incurable. En tous ces cas, elle quitte la tente du mari et se réfugie chez ses parents; mais elle reste liée jusqu'au moment où le mari prononce les mots : « Je te répudie. » Et il exigera toujours la restitution du *mahar*.

L'adultère est toujours puni de la répudiation, même chez les Grecs orthodoxes; mais bien souvent chez les Arabes la personne coupable de cette faute est mise à mort. Or, se marier de nouveau, avant d'avoir été légalement répudiée, constitue pour la femme un véritable adultère. Chez les Fāïz, Ġazy eben Baḫīt répudia sa femme. Eben Saṭṭam la prit; mais cette femme s'enfuit de sa demeure, refusant absolument d'habiter avec lui. Elle retourna à la maison de son père. Eben Saṭṭam la laissa ainsi pendant quatre ans. Ġazy se repentant de son acte inconsidéré, et sachant l'amour de sa femme pour lui, voulut la reprendre. Il pria Eben Saṭṭam de la répudier; mais celui-ci jura par Mahomet que jamais il ne lui donnerait la liberté. Devant cette décision, Ġazy comprit l'inutilité de ses démarches; mais voulant satisfaire sa passion il emmena sa femme et sortit de sa tribu pour échapper à la mort.

Lorsque le mari, sous le coup de la colère, répudie sa femme, il

n'a point droit d'exiger le *mahar*. Cependant il est obligé de renvoyer sa femme, puisqu'il a prononcé la formule consacrée. En cas de résipiscence il redemande sa femme moyennant certaines conditions, et le *sacrifice de la répudiation* lui permet de remédier à son imprudence.

Chez quelques Arabes, même dans le cas où le mari a répudié sa femme dans un accès de fureur, une partie du *mahar*, parfois le *mahar* entier, lui est rendu, lorsque la femme répudiée se remarie.

Au reste, si pour obtenir la répudiation la femme est parfois obligée de recourir à toutes sortes de démarches et d'influences pour déterminer son mari à la renvoyer, la plus grande facilité au contraire est accordée à l'époux qui, pour le moindre motif, à sa guise, rejette sa femme. Celle-ci sort de la tente avec ses habits ordinaires sans avoir l'autorisation d'emporter quoi que ce soit. A Jérusalem, en cas de répudiation, elle s'empare de tous les meubles de son appartement et se les approprie.

Le mot *ṭalāq* est presque toujours sur les lèvres des Arabes; il est quasi une formule de serment; un Arabe est accusé d'avoir fait un vol, d'avoir commis un crime : « Je répudie ma femme si je suis coupable, » dit-il. Un autre est invité à se mettre à une place supérieure dans une réunion, à prendre quelque chose de particulier; il refuse; on insiste : « Je répudie ma femme si je le fais, » dit-il, et on le laisse en paix. Des voyageurs se présentent dans un campement; on se les dispute : « Ils viendront sous ma tente. — Non, sous la mienne, tout est préparé. — Je répudie ma femme si je ne les emmène pas, » s'exclame un troisième, et il gagne le procès.

La répudiation est pratiquée sur une large échelle.

La femme quitte la tente de son mari en abandonnant tout, même ses enfants à moins, nous l'avons vu, qu'il n'y ait un nouveau-né. Si la séparation lui est parfois dure[1], très souvent elle s'en réjouit.

1. Comme exemple de répudiation injuste je rapporte un fait dont j'ai été témoin, pendant un voyage en 1903; je transcris mon carnet : « Le 10 août au matin je descendis d'une terrasse de Ǵa'far sur laquelle j'avais passé la nuit, et je me dirigeai vers l'orient. Le soleil devint bientôt brûlant; dans la vaste plaine, personne; ni arbre, ni eau, rien que du feu. Un peu après midi, nous arrivons, mon guide et moi, à un campement : c'était celui des 'Abbād, ou Serviteurs d'Abou Tā'ïeh. De l'eau? Il n'y en a pas; les femmes ne sont pas revenues de la source, située à trois heures de distance. Le cheikh pourtant, qui juge de ma dignité d'après la jument que je monte, s'empresse de me faire les honneurs. Il appelle Negmeh, sa compagne : je croyais entendre Abraham parlant à Sara : « Negmeh, vite, vite : de la farine, du beurre, un peu de sucre, un peu de lait; prépare un pain pour le ḫawāǵ. » Negmeh se met à l'œuvre; mon cheikh, d'un noir d'ébène, était visiblement satisfait. Vraie sommité judiciaire du désert, il venait de prononcer une sentence équitable en faveur d'une pauvre femme de la tribu des Šarārāt, répudiée par son mari; elle était renvoyée dans le plus absolu dénûment, enceinte depuis plusieurs mois, n'ayant que sa pauvre robe bleue

Du reste, elle peut se promettre de ne pas rester longtemps sans un autre mari. La même désinvolture se rencontre chez les veuves. Si quelques-unes conservent le souvenir du compagnon de leur existence et du maître de leur foyer, elles sont en petit nombre. Beaucoup ne tardent pas à oublier leur premier époux. Un Arabe de Ma'ān me renseignait à ce sujet d'une façon assez cynique : « Une certaine Ṣa'īeh, en lavant le corps de son mari avant de le livrer à la sépulture, se demandait qui elle pourrait épouser bientôt. »

Un des Terabin me racontait que dans sa tribu en accompagnant le corps de son mari au cimetière, telle épouse, entre deux cris de douleur ou deux accès de désespoir, clignait de l'œil à quelque jeune homme qui lui faisait déjà des propositions. De ces cas isolés, très suggestifs cependant, il serait injuste de tirer une conclusion trop rigoureuse sur le caractère des femmes bédouines. J'ai rapporté des faits qui paraissent maintes fois se contredire; mais je n'écris pas un panégyrique; sur ces bases certaines, le lecteur édifiera lui-même son jugement.

Pour que le mariage soit valide, il suffit du consentement des parents des deux nouveaux époux. Il n'est pas absolument requis d'avoir l'assentiment du cheikh, quoique, en pratique, il intervienne à peu près toujours, comme nous le verrons plus loin. A Ma'ān, avant l'arrivée du gouvernement, le mariage se faisait devant le ḫaṭīb qui prenait toujours deux meǧīdys et demi par personne.

Mariage des esclaves.

Dans les villes, une négresse est volontiers achetée par un homme puissant; elle est députée au service de la maîtresse de maison et sert en même temps de concubine au mari. Cet usage ne paraît pas avoir pris une grande expansion aux campements des bédouins; ils

tout usée sur le dos et le firmament pour abri. Tranquillement assis, le cheikh des 'Abbād oblige par sentence judiciaire le Šarāry à donner à la malheureuse répudiée une chamelle et quelques pièces d'argent. En voyant ce nègre faire preuve d'une pareille sagesse, en plein désert, je pensais à ces vers du *Kitāb el-Aǧāny* (t. I, p. 140), où Naṣib, un vrai noir aussi, tourné en dérision à cause de sa couleur, s'écria :

« Tant que je posséderai une pareille langue pour exprimer les sentiments de mon cœur, la couleur noire ne sera pas à mes yeux un défaut.

Tel est ennobli par ses ancêtres; ma noblesse à moi, ce sont les vers de mes poèmes.

Que de noirs à la parole éloquente et au cœur vaillant ! et parmi les blancs, que de sots !

Des gens aux demeures somptueuses m'envient cette supériorité, et moi je ne jalouse personne. »

méprisent les nègres destinés à la servitude. Ils les achetaient comme serviteurs, non pour associer les négresses à leur vie. C'est une honte pour un blanc d'avoir une négresse pour épouse. Même aujourd'hui, ces unions ne sont pas vues de bon œil. A Ma'ān, un Šarāry épousa une *'abdeh* ou négresse, — les Šarārāt ne sont pas réputés les bédouins les plus nobles du désert, — pourtant celui-ci sentit la nécessité de s'excuser en prétendant que sa femme avait la peau « presque blanche ».

Un chef qui avait un *'abed* ou esclave noir, lui achetait une négresse et fondait ainsi sous sa tente une famille d'esclaves qui lui appartenaient. De même, si quelqu'un possédait une négresse, il achetait un esclave, et le lui donnait pour époux. Cette pratique contribue à expliquer la formation de tribus complètes d' *'abīd* au désert.

Il est naturel, dans un pays civilisé, de voir toute la famille se réunir en un banquet solennel, le jour du mariage d'un de ses membres; chez les nomades, ce n'est pas seulement la parenté qui est invitée au festin, mais toute la tribu. Pendant toute la semaine même, en certains clans, on porte aux femmes, dans les maisons ou sous les tentes, des plats qui ont été préparés dans l'habitation des nouveaux mariés.

§ 4. Aliments.

Il n'est pas aisé, au premier coup d'œil, de comprendre comment les nomades peuvent au désert trouver les ressources nécessaires au maintien de leur existence, si pauvre soit-elle. Dans les steppes fertiles, d'autres nomades ont sous la main du lait en abondance et la viande de leurs nombreux troupeaux; mais quand on rencontre les caravanes qui sortent du désert d'Arabie, quand on aperçoit les tentes chétives et misérables des Šarārāt et des Wuld Soleïmān, on est en droit de se poser la question : comment vivent les Arabes? Ma réponse s'applique à la région qui a été déterminée dans l'introduction : c'est du reste la plus intéressante pour nous, à cause de son contact avec la Terre biblique.

Les Arabes que nous étudions se divisent en deux catégories bien distinctes. Ceux qui s'adonnent à l'agriculture, soit par eux-mêmes, soit par l'intermédiaire de leurs *serfs*, et ceux qui n'ont point la facilité ou la possibilité de posséder des terrains cultivables, et sont frustrés par suite de ces ressources essentielles. Parmi les premiers, on rangera les Belqāwīeh, les Ḥamā'īdeh en majeure partie, les Arabes de Mādabā, de Kérak, et ceux du Ǧébāl; dans la seconde catégorie,

prendront place les Šarārāt, les Wuld Soleïmān, les ʿAṭawneh, et en majeure partie les Ḥagāīā, les Ṣalāʿīṭah, les Abou Tāʿīeh. Les Ḥaweïṭāt d'eben Gāzy et les Beni Ṣaḫer, quoique vrais nomades, savent cependant profiter des avantages de l'agriculture; les derniers surtout paraissent l'apprécier, comme on peut le conclure des détails fournis sur leur compte. La nourriture de ces peuplades ne sera pas uniformément la même. Comme base de leur alimentation, les unes auront toujours du pain, et disons tout de suite que le pain et l'eau sont les deux éléments presque exclusivement employés sous un grand nombre de tentes pour entretenir et développer la vie. Chez quelques tribus, le pain sera plus rare; une partie de l'année seulement il apparaîtra à la table, et pas toujours en abondance. Le cheikh Ḥarb ne craignait pas de m'avouer cette misère : « Rares sont les ʿAṭawneh qui ont toujours du pain! » Plus rares peut-être encore, les Wuld Soleïmān et les Šarārāt en état de jouir continuellement de ce luxe. Ces tribus s'ingénient à trouver le nécessaire. Au lieu de froment, elles utilisent le *sameḥ* (سمح), petite graine d'une plante qui croît en abondance à l'est de Maʿān; elle donne un pain très noir, produisant sur les dents, quand on le mange, une impression de sable très fin; il est, paraît-il, très fortifiant. A côté du *sameḥ,* les Arabes trouvent aussi au désert le *ṭummer,* sorte de tubercule assez semblable à la pomme de terre. Les Arabes du Néǧeb en font une grande consommation; en cette région, ce tubercule atteint la grosseur d'un melon ordinaire. Le lait des troupeaux, les dattes de Teïmā ou de l'intérieur de l'Arabie, les lentilles de Kérak, le riz importé des villes maritimes achèvent de constituer la nourriture de ces tribus. Plusieurs individus ont affirmé avoir passé six mois sans goûter le pain; ils se nourrissaient de dattes et de lait[1]. Les dattes ne sont pas un des produits de Moab. Le climat est trop froid pour le dattier; il faut aller plus à l'est pour le rencontrer. A Taïbeh, près de Kérak, on se nourrit de pain, de beurre et de dattes. Au Néǧeb, au contraire, les dattes entrent pour une grande part dans la nourriture des Arabes; celles de l'ouādy Feïrān et d'ʿAqabah sont justement renommées. A l'est, on broie des sauterelles avec des dattes pour composer un gâteau; je ne l'ai pas goûté. Le *tammān* (تمّان) serait aussi utilisé; il ressemble au riz, et le remplace; je ne l'ai pas vu[2].

1. Un *Zeben* des Beni Ṣaḫer assure avoir vécu vingt et un jours avec du café.

2. La nourriture des habitants de Maʿān consiste en froment, orge, viande, maïs, lentilles, sameḥ, ṭummer (appelé aussi kumah), beurre, huile du Ǧebāl, leben, riz apporté d'ʿAqabah.

Il ne sera pas sans intérêt de savoir comment les Arabes préparent leur nourriture.

Le pain peut être apprêté de plusieurs manières.

Le *qorṣ* (قرص) est le pain ordinaire des Arabes en marche, des caravanes et des razzias. A peine descendu de sa monture, l'Arabe verse de son outre un peu d'eau dans un vase en bois, y met un peu de farine qu'il porte dans un sac de cuir et commence à pétrir; il ajoute un peu de sel, quand il en a[1], ce qui est la rare exception. Pendant ce temps, son compagnon a ramassé du bois, ou des herbes sèches, ou du fumier, et a allumé le feu. Un brasier, mélangé de beaucoup de cendres, est prêt aussitôt que le boulanger improvisé a fini de pétrir sa poignée de farine. La pâte, saupoudrée de farine et bien battue, est arrondie en *tourte* et placée au milieu du brasier dont on a écarté, au préalable, un peu de cendres et de braise: le pain est ensuite recouvert complètement. Une demi-heure se passe; l'Arabe écarte avec un tison la cendre et les charbons qui recouvrent la pâte et la retourne, sans quoi elle serait brûlée et calcinée par en haut et serait toute crue par-dessous[2]. On change ainsi le pain deux ou trois fois, jusqu'à ce qu'on le juge cuit à point; on le retire du feu, et on le mange tout chaud : tel est le *qorṣ*. Après s'être ainsi restauré, le bédouin reprend sa course.

Dans les villages et en certains campements fort rares, on prépare le pain dans le *ṭābūn*. Deux choses concourent à la formation du *ṭābūn :* une petite construction en terre et en pierres, formant un réduit de quelques mètres carrés dans lequel une personne puisse pénétrer et se tenir à demi-courbée. Au milieu de ce réduit, se trouve une sorte de cuve, ou de marmite en terre cuite, munie d'un couvercle; elle peut avoir un fond ou reposer sur le sol qui lui sert de fond. En ce cas de petits galets de silex ou des cubes de mosaïque sont disposés dans cette *cuve;* ils sont destinés à recevoir la pâte pour le pain, qui est placé ainsi dans l'intérieur au nombre de dix ou quinze galettes suivant la dimension. Le couvercle est ramené sur la cuve, et les cendres chaudes, la braise, le bois ou le fumier sont amoncelés tout autour. La chaleur pénètre la cuve et cuit les galettes. Le pain ainsi préparé s'appelle pain de *ṭābūn* (خبز طابون); il est beaucoup meilleur que le *qorṣ;* généralement il est salé et a eu le temps de fermenter.

Il n'est pas toujours possible d'avoir un *ṭābūn* à sa disposition,

1. Le nomade du Néǧeb profite du sel gemme qu'il trouve aux montagnes du Maqrāʾ; cf. *RB.*, 1906, p. 456.

2. Cf. *Osée*, **7**, 8 : Éphraïm est une galette qu'on n'a pas retournée.

c'est même la grande exception pour les campements. Sous la tente, on apprête le pain sur le *sāǧ* (ساج)[1], instrument en fer, bombé, assez semblable à une poêle. On prépare deux sortes de pain avec le *sāǧ*. Lorsqu'il est posé sur le feu, on étend dessus la pâte de farine, détrempée et fortement imbibée de beurre et de sucre; on obtient ainsi le *lizzaqeh* (لزاقة), mets délicat pour les hôtes illustres. La seconde espèce de pain, ou le pain véritable, s'appelle *šerākeh* (شراكة). Une couche très mince de pâte est étendue sur le *sāǧ* et est aussitôt cuite. On la présente rarement ainsi aux hôtes, si ce n'est en dehors des repas ou pour le petit déjeuner. Mais lorsque le mouton a été tué, le pain et la viande sont offerts en même temps dans le même plat ou *laqen* (لقن). Au fond du *laqen*, on place d'abord une couche de *šerākeh;* on met ensuite du riz cuit au beurre, puis la viande cuite au leben et nageant dans le beurre, et on présente le tout aux hôtes qui puisent avec la main.

Le *malleh* (ملّة) est un autre pain cuit en trois opérations différentes. Premièrement, la pâte est étendue sur le *sāǧ* placé au feu; lorsque le pain commence à cuire, il est tourné vers le feu; pour cela, il suffit de renverser le *sāǧ*, et enfin, pour terminer la cuisson, le *sāǧ* est remis dans sa position première : on obtient ainsi le *malleh*.

Avec le pain, il existe d'autres éléments employés par les Arabes pour leur nourriture. Voici une énumération qui, sans être peut-être complète, contient un certain nombre d'aliments :

L'huile (الزيت), très goûtée des Arabes; en y trempant leur pain, ils estiment faire un repas délicieux[2].

Les olives (زيتونات ou زيتون), achetées aux bazars; le beurre, le lait, le leben, le lait caillé (راتب) et le *marīseh*, fait avec le *ǧebǧeb* délayé dans l'eau, sont la nourriture ordinaire. Le *burǧul* (برغل), ou blé concassé, préparé souvent comme le riz ou les lentilles, avec de l'eau et du beurre : c'est le *ǧarīšeh* (جريشة).

On apprête de même les fèves (فول) et les pois (حمص).

Avec ces différents éléments, les Arabes composent la nourriture (*'eïš*, عيش), qu'ils peuvent varier; ils obtiennent :

Le ǧarīseh avec le lait, le ǧarīseh au leben (très fréquent), le ǧarīseh à l'eau et aux lentilles, le ǧarīseh à l'eau, aux lentilles, au beurre et à l'oignon. Le *qerānieh* (قرانية) est le ǧarīseh avec le leben et le beurre; c'est un mets recherché. Le *saḥḥah* (سحّة) est un mélange

1. Le *sāǧ* lui-même est récent; jadis on chauffait des pierres plates sur lesquelles on étendait ensuite la pâte pour faire le pain.

2. Le *ḫumei'āh* (خميعة) est du pain dissous ou trempé dans le lait.

de dattes et de beurre : nourriture usitée surtout au désert oriental, où l'on se sert aussi d'un petit grain appelé *duḫn* (دخن) pour faire du pain.

La viande (لحم) est préparée de différentes manières.

Elle est souvent bouillie avec du leben dans la marmite. Coupée en morceaux, mise sur le *sāǵ* et rôtie avec du beurre, elle constitue le *sāǵīeh* (ساجية).

Elle est rôtie sur la braise, *šūāīeh* (شوايّة).

Les vrais bédouins font le *Ẓarb*. On creuse un trou en terre, revêtu parfois de pierres plates à l'intérieur et couvert également par des dalles; on y fait un feu violent de manière à ce que les pierres soient presque rouges; on retire la cendre, et l'agneau, dépecé en quartiers, ou même tout entier, est mis dans cette cavité, qu'on ferme ensuite hermétiquement. La viande sort de là, excellente, dit-on. Le *ṣenīeh* (صنية) est un plat des nomades civilisés, composé de viande, de tomates, d'oignons, de beurre, de piments, et cuit au four.

Les Arabes ne mangent pas la viande crue, si ce n'est le *foie*, fort apprécié. En une de nos caravanes, un chameau succomba, empoisonné par des feuilles de laurier-rose. Les Arabes le saignèrent, le dépecèrent, et firent aussitôt rôtir le foie « pour détruire le poison ».

Dans les campements, les entrailles sont jetées aux chiens; les Arabes pauvres, tels les Šarārāt, les utilisent.

Le mets *ḥaṯīmeh* est assez recherché. On met du lait dans un plat au fond duquel on dépose une pierre rougie au feu; le lait caille, et il est mangé avec le *šerākeh*.

Un habitant de Moṣoul me fournit les détails suivants sur la nourriture des Arabes en cette région. Le pain, *ḫubz*, est généralement fait avec du maïs (دُرّة) ou de l'orge (شعير). Très souvent, il est composé par moitiés d'orge et de froment (حنطة), rarement de froment seul. Ces grains sont moulus avec le petit moulin à bras, composé de deux pierres superposées, appelé *gārūšeh* (جاروشة). La farine d'orge est passée au crible (منخل). On pétrit la farine, soit dans le plat de cuivre ou de bois, *maḫmar*, soit sur le manteau, *ʿabā'*, lorsqu'on n'a aucun instrument sous la main. La pâte (*ʿaǵīn*) étant préparée, elle peut *devenir pain* de trois façons : étendue en couche très mince sur le *sāǵ* posé sur le feu elle produit le *reǵīf* (رغيف); ou bien la pâte, arrondie en tourte, est déposée dans un trou, au milieu duquel a été allumé un feu actif; la cendre et la braise sont ramenées sur la galette; le pain cuit de cette manière est appelé *tarmouṣ* (ترموص). En route spécialement, les Arabes préparent le *tarmouṣ*, parce qu'ils n'emportent point d'instrument avec eux. Aux campements et dans les villages, le pain est cuit dans le *tannour* (تنّور). Ce nom est appliqué au petit réduit décrit plus haut sous le vocable synonyme de *ṭābūn*. Quelquefois, le pain lui-même est désigné par ce mot *tannour;* pourtant on dit de préférence « pain du tannour »; on l'appelle aussi *qorṣah*. Le pain est mangé tout seul, ou bien avec le beurre (دهن), ou avec la crème (كشدة), ou avec le *leben*. On appelle *fa-*

Les deux ou trois pierres qui supportent la marmite sur le feu s'appellent *hawādy* (حوادى). Quand on allume le feu, on dit : « Avec ta permission, ô maître du lieu » ; cette invocation s'adresse au *ǧinn*.

Les animaux mangés par les Arabes en dehors des animaux domestiques — poules, moutons, chèvres, vaches, chameaux, chevaux — sont les suivants : la gazelle, le lièvre et le lapin (ارنب), la vache sauvage (بقر الحلا), l'autruche (نعمة), le *ḍabb* (ضب)[1]. Le *waber* est mangé par quelques Arabes, ainsi que le serpent.

On me parle aussi du *nīṣ* (نيص), ou *qonfiḏ* (قنفيذ) hérisson[2], servant

ṭīreh (طيرة) la pâte cuite dans le beurre et mangée avec le miel. Le mélange du pain avec le beurre est pratiqué de différentes manières.

Le *fatīt* (فتيت), appelé aussi *fatout*, est fait avec du pain, coupé ou émietté, sur lequel on répand du beurre fondu. C'est un plat excellent au goût des Arabes. Mais le *fatīt* est rendu meilleur si on y ajoute du *ḥelou* (حلو). Lorsque le raisin est bien mûr, on le presse comme pour faire le vin; mais au lieu de laisser fermenter ce jus, on le met dans une marmite pour le faire bouillir; on le tient sur le feu, jusqu'à ce qu'il s'épaississe et forme ainsi le *ḥelou*. Le *fatīt* est relevé aussi avec du miel (عسل) et les cheikhs y ajoutent encore volontiers du sucre.

Le pain est mangé avec le beurre seul, ou bien relevé avec du *ḥelou* et du miel. Dans le *ḥelou* on pique des dattes; souvent le leben est ajouté au pain et au beurre.

On appelle *ḥamīs* (حميس) le mouton coupé en morceaux et cuit dans le beurre; c'est ainsi qu'on prépare la *ḏabīḥeh* pour les hôtes.

La *labanīeh* consiste en un plat de viande cuite dans le leben.

Le *ǧarīšeh* : plat de blé concassé. Le *burǧul*, autre plat de blé concassé mais qui a été épluché après une première cuisson.

Le *ḥesou* (حسو), appelé aussi *ḥaṣīdeh* (حصيدة), est un mets délicat. Dans la marmite (*dist*) on met du beurre qui fond sur le feu; on ajoute une poignée de farine (ṭaḥīn) et on remue le tout jusqu'à ce qu'on obtienne une galette, destinée aux enfants, aux vieillards ou aux malades.

Le *ḥalāwah* (حلاوة) est une friandise. On l'obtient de la façon suivante : lorsque le beurre est fondu dans un vase maintenu sur le feu, on ajoute du miel ou du *ḥelou;* on y mélange ensuite de la farine. Quand cette pâte est devenue solide, elle est servie sur le plat dit *ṣanīeh* et coupée en petits losanges appelés *heikal* (هيكل).

Le *baqlāwah* (بقلاوة) rappelle le ḥalāwah. On met d'abord du beurre dans le *dist;* on mélange du *ḥelou* ou du miel et le tout est recouvert de pain; d'autres fois, sur la première couche de pain (رغيف), on dispose de l'amidon (نشا); on répète cela un certain nombre de fois[1]. Le gâteau, placé sur un plat, est ensuite coupé et le tout est abondamment arrosé de beurre fondu.

1. Cf. RB., 1903, p. 104. Le *ḍabb* est sans doute le צב de *Lév.*, **11**, 29.

2. Le hérisson est mangé malgré la défense de quelques juristes musulmans qui décrétaient sa manducation criminelle, *ḥarām;* cf. *Ḥaïāt al-Ḥaïwān*, par Damîry, 2e part., p. 214, éd. du Caire. Le قنفذ = קִפֹּד héb., *Is.*, **14**, 23; *Soph.*, **2**, 13. Les Arabes actuels prononcent *qonfid* (avec un *dal*); dans Šartouny, *nīṣ* نيص = القنفذ الضخم (voir

1. Comme le *regīf* est une *feuille* de pain très mince, on peut facilement en mettre plusieurs douzaines les unes sur les autres.

de nourriture aux pauvres, qui utilisent aussi la hyène, *ḍabe'* (ضبع) et la gerboise, *ǵarbou'* (جربوع).

Les oiseaux mangés par nos Arabes sont : la perdrix, le pigeon, le *ǵamām* (حمام), plus petit que le pigeon; le *semāq* (سماق) oiseau blanc; le *qaṭā* (قطا), le *ḥubāra* (حبارى), l'outarde, le *baṭ* (بط), canard sauvage, le *zarzour* (زرزور), le *sīsān* (سيسان). Le corbeau, l'aigle, la cigogne et le hibou ne sont point mangés[1].

J'ai vu souvent des Arabes chercher des racines et les manger pour apaiser leur faim. Ils préfèrent cette maigre pitance à la viande du cochon ou du sanglier qu'ils ne consentent jamais à toucher.

Aucun animal ne peut être mangé s'il n'a été auparavant saigné : un oiseau abattu par un chasseur doit être saigné : un lapin ou une gazelle le seront nécessairement aussi. La loi est absolue et fidèlement observée, au moins quant à la lettre. Certains Arabes en effet sont trop pauvres pour rejeter une brebis par exemple qui aurait été étranglée par le loup. Chez les Ḥaǧāīā notamment, aucun membre de la tribu ne consentira à supporter pareille perte; lorsqu'ils trouvent une *farīset eḏ-ḏīb* (فريسة الذئب), une brebis tuée par le loup, ils la saignent comme si elle était vivante, pour légaliser en quelque sorte sa mort; ils se croient ensuite autorisés à la manger. Mais les Arabes comme les Ḥaweïṭāt et les Beni Ṣaḫer n'auraient jamais recours à un pareil stratagème; ils abandonnent aux chacals de semblables aubaines.

Le lait.

La boisson des nomades est très simple, mais elle est précieuse au désert : je veux parler de l'eau et du lait. A cause de son grand rôle dans la vie nomade, ce dernier mérite une mention spéciale. Les Arabes en distinguent trois sortes : lait de brebis et de chèvre, lait de vache et lait de chamelle.

Le meilleur, à leur goût, est le lait de *ǵanām* ou de petit bétail, brebis et chèvre, et personne n'hésite à donner le premier rang au lait de brebis (نعاجة); le lait de chèvre (عنز) vient en second lieu.

Au printemps, lorsque les troupeaux reviennent, vers le soir, du pâturage, on attache les brebis et les chèvres (*ǵanām beïḍā* et *ǵanām samrā* غنام بيضا وسمرا) à une longue corde de laine appelée *sebāq*

Huber, *Journal d'un voyage...*, p. 569. D'après d'autres Arabes, le qonfid répondrait plutôt au porc-épic. On aurait deux noms qonfoḏ et qonfod, signifiant l'un le hérisson, l'autre le porc-épic; l'hébreu possède deux noms analogues קִפֹּד, *Is.*, **14**, 23, et קִפֹּז, *Is.*, **34**, 15.

1. A Ma'ān, cependant, on mange le corbeau, la cigogne et l'aigle.

(شباق), afin de pouvoir les traire plus facilement. C'est en général la femme qui s'occupe de ce travail. Le lait reçu dans le *maḥlab* est versé aussitôt dans une peau de brebis nommée *saqa* chez les fellāḥīn et *se'in* (سعن) chez les Arabes. Elle est pendue à un support en bois, *rekābeh* (ركابة), pour être agitée, opération désignée par le mot *ḫaẓẓa* (خضّ = حضّ). C'est la manière de *battre* le lait pour obtenir le beurre [1]. Lorsque le *se'in* a été suffisamment agité, le contenu est versé dans un grand vase en cuivre (قدر). Le triage se fait; le petit lait s'écarte et le beurre (زبدة) est placé dans l'outre en cuir (مزبد). La femme recueille ensuite le petit lait, le met sur le feu, et après l'avoir fait bouillir, en prépare le *ǧebǧeb* (جبجب) qui est déposé dans un sac pour sécher; on le sale avant qu'il soit complètement sec, et on le place en forme de petites boules sur la tente afin qu'il durcisse au soleil. Les Arabes en ont toujours une provision. Ils s'en servent pour assaisonner leur nourriture et l'emploient surtout pour faire cuire la viande [2]. L'usage est universel.

Le lait de vache (حليب بقر) est traité comme le lait de *ǧanām;* sauf qu'il est considéré comme *dur* à l'estomac et nuisible à la santé.

Le lait de chamelle (حليب بعير) est très léger, laxatif et très doux. La chamelle peut donner du lait pendant quinze mois. Au temps froid, son lait peut être utilisé pour le beurre : mais il en fournit en très petite quantité, et ne la donne même plus dès que survient la chaleur. Le lait n'est pas méprisé pour cela. On le boit et on l'utilise pour la préparation du riz. Chez les Arabes de l'est, le lait de chamelle sert à nourrir les poulains, les juments et les agneaux.

Le lait de jument et celui d'ânesse ne sont pas utilisés, si ce n'est comme remède : par exemple, le lait d'ânesse contre la toux.

Un Arabe voulut fumer un nargileh; n'ayant point d'eau sous la main, pour le préparer, il se servit de lait. Les voisins s'en aperçurent et le blâmèrent fortement, protestant que c'était un crime d'agir ainsi.

1. Le beurre est fort apprécié comme nourriture. Lorsqu'on en offre un plat à un certain 'Abdallah des Ġeïšān, il trempe sa main dans le plat et se la passe ensuite sur la figure.

2. La viande n'est pas cuite à l'eau, mais avec du leben ou du ǧebǧeb délayé, qui donne aux mets un goût aigrelet très apprécié. La viande n'est pas préparée avec du lait, car « il se gâte en bouillant ». Ni le lait, ni le beurre ne peuvent être consommés avant l'offrande du *ṣemāṭ;* le leben au contraire peut être bu.

Eau.

Le lait sert de nourriture à un grand nombre de nomades; la véritable boisson est l'eau.

La question de l'eau est des plus graves. Ceux qui maintenant s'installent auprès des villages récents ont soin d'aménager les antiques citernes comme à Umm Rummāneh, Umm el-'Amed, Ǧeloul, Rabbah, etc. Ces puits sont la propriété privée de tel cheikh, possesseur ou seigneur de la terre; ils sont réservés à *ses fellāḥs* et à *ses* troupeaux. En dehors de ces citernes, relativement petites, il existe au désert d'immenses réservoirs, qui se remplissent pendant l'hiver et qui sont la propriété d'un clan : tel le bīr Bareïzen, auquel viennent s'abreuver les troupeaux des Fāïz pendant l'été. Les autres nomades n'oseraient s'attribuer le droit d'y venir puiser; cette démarche pourrait engendrer de sérieuses querelles. Chez les Rualah et chez les Ḥaweiṭāt, il existe des puits analogues. Au Néǧeb, les puits de Ḥalaṣā d''Asloug, de Māyin[1] sont renommés et fréquentés par plusieurs tribus; ce sont de vrais puits, qui contiennent de l'eau toute l'année; et cependant ils sont la propriété de tel ou tel clan : à 'Asloug, par exemple, les uns appartiennent aux Tīāhā et les autres aux 'Azāzmeh. En général, celui qui fait creuser un puits nouveau ou nettoyer un ancien, en est regardé facilement comme le possesseur, et lui donne son nom. Tel le puits Eben Noueïreh, à trois quarts d'heure au sud-ouest d''Asloug; tels aussi les puits Eben 'Awdeh, dans l''Arabah[2]. Les tribus de Kérak possèdent toutes des puits dans la campagne, pour abreuver leurs troupeaux pendant l'été. Les Arabes de Mādabā ont des puits nombreux; beaucoup ont creusé une citerne dans la maison; presque tous ont acquis un ou deux puits aux environs du village, et, il faut le reconnaître, souvent il y arrive des discussions. Rien que pour y aller abreuver sa jument, l'Arabe prend son fusil ou son sabre.

Mais les puits ne sauraient suffire aux grands troupeaux; il faut des ruisseaux. Dans notre région, se trouvent le Wāleh et le Mōǧib, qui coulent tout l'été; le Zerqā Ma'īn, l'ou. Ḥesbān, les 'Aïoun Mousa, l'ouādy Beni Ḥammād, l'ouādy Kérak, les sources de Ter'īn, d''Irāq, de Ṭaïbeh, l'ouādy el-Ḥesā, et beaucoup d'autres sources qui se trouvent sur le versant occidental des montagnes depuis 'Ammān et Na'our jusqu'à Pétra. Ce n'est pas sur ces points que l'eau peut manquer; mais vers l'est les sources sont moins nombreuses. Pendant

1. Cf. RB., 1906, p. 454 s., 595 ss.
2. Cf. RB., 1906, p. 461.

l'hiver, l'eau s'arrête dans des *ǵadir* (غدير), creux, trous ou fentes dans les rochers des vallées qui se remplissent d'eau; mais, pendant l'été, ces récipients sont à sec et tous les Arabes se dirigent vers les puits ou les sources. On en connaît quelques-uns : Bīr Meleḥ (بير ملح), non loin de Deleïleh; Ṯemed (ثمد); Sa'īdeh, à la tête du Mōǵib; Legoun, plus loin dans le désert; bīr Bāier (بير باير), à l'est de Qaṭrāneh, et bīr Gafar (بير جفر). De grands réservoirs antiques sont utilisés maintenant par les Arabes, à Qala'at Zīzeh, à Qaṭrāneh et à 'Anezeh. En ce dernier endroit, se trouve une citadelle comme à Qaṭrāneh; le grand bassin était alimenté par la source d''aïn Néǵel auprès de Sōbak; des canaux existent encore, et la tradition actuelle rapporte ainsi le fait : au-dessus du château se tenait un homme qui allumait un feu aussitôt que l'eau commençait à couler dans le réservoir chaque fois qu'on voulait le remplir. C'était le signal convenu pour avertir les gardiens de la source; ils pouvaient détourner l'eau sur une autre direction, parce que celle qui était dans le canal suffisait à remplir le bassin.

La source de l'ouādy el-Ḥesā est fort fréquentée des Ḥaweïṭāt.

Les sources de Ma'ān[1] abreuvent les chameaux des Arabes de l'est et du sud, lorsqu'ils passent près de cette oasis dans leurs voyages. Quatre ou cinq mille chameaux ne se désaltèrent pas aisément, si ce n'est au bord d'un ruisseau. Dans l'intérieur du pays il se trouve d'autres sources, telles que 'Aïneh, el-Bālou', Mǵeïsel, les sources de Kérak, de Ṭāfīleh, de Sōbak, etc.; il me paraît superflu d'en donner une énumération complète.

On a beaucoup écrit pour et contre la pratique de l'Arabe en expédition qui tue son chameau pour boire l'eau contenue dans son estomac. J'ai mis le fait en doute devant des bédouins qui se sont récriés aussitôt : « Ceci est arrivé à Ḥamed, un Ṣaḫary, à Ga'ǵoul, un Sarāry, aujourd'hui *ṭanīb* chez Ibrahīm Meṣārweh, à Mādabā. »

En voyage, on porte l'eau dans une outre suspendue au flanc du chameau ou à la selle de la jument. L'outre s'appelle *rāwīeh* (راوية), ou *qirbeh* (قربة), et, quand l'instrument est plus petit, il porte le nom de *ǵoud* (جود); ces derniers sont en peau de chevreau. Les cuirs, préparés à Damas à cet effet, sont vendus maintenant à Kérak, et à Ma'ān surtout; on en fait les *maṭārah* ou *zamzamīeh*. Les Arabes préparent la peau de chameau pour transporter l'eau à leurs tentes. Ce grand récipient est chargé sur un mulet ou sur un chameau. Généralement

1. A Ma'ān, les ingénieurs de la gare ont trouvé l'eau à quatre ou cinq mètres de profondeur seulement.

ce sont les femmes qui apportent l'eau au campement, dans les outres de peau de chèvre.

Il sera question plus loin du culte pour les sources chaudes. A Ma'ān, on vénère aussi *les filles de la Source.*

Lorsqu'un cavalier tombe, on lui jette de l'eau à la tête; on asperge aussi le sol sur lequel il est tombé; on répand de l'eau derrière un cadavre qu'on emporte au cimetière, « pour couper le mal ».

L'eau est la boisson ordinaire des Arabes, qui n'ont ni vin ni liqueurs. Dans les campements, l'eau n'est pas toujours très limpide et il faut vraiment avoir bien soif pour porter à ses lèvres le vase qui sert à tous les hôtes.

§ 5. Habitation (بيت).

L'endroit où demeure l'Arabe avec sa famille, où il dort, où il se met à l'abri contre le mauvais temps, est appelé par lui : « maison ». « Ceci est ma maison, » me disait un indigène, en me conduisant devant une grotte. Un terme semblable est particulièrement employé pour exprimer un abri pour la nuit; le substantif *mabāt* (مبات) signifie « un endroit où l'on passe la nuit », et souvent en route on demande à son guide, en se servant du verbe de la même racine : « *fein nebāt,* où passerons-nous la nuit? »

On distingue deux sortes d'habitation : *la maison de pierres* (بيت حجر) et *la maison de poil* (بيت شعر).

Maison de pierres.

Elle est surtout en usage parmi les demi-nomades qui passent l'été dans le village (à Mādabā) et l'hiver sous la tente; d'autres se réfugient l'hiver dans leurs maisons de la ville, après avoir passé l'été sous la tente : tels les gens de Kérak. Les maisons, abstraction faite des nouvelles constructions plus confortables dessinées à la *frangy,* sont toutes sur le même plan : un grand rectangle de douze à quinze mètres de long, sur huit à dix de large; du reste, les dimensions diffèrent suivant la richesse du possesseur. Après avoir déterminé la place, on creuse les fondements, pas très profonds, car l'édifice ne sera pas très élevé. Les murs sont construits en pierres à peine épannelées et en mortier dans lequel domine la terre aux dépens de la chaux. Lorsque les murs ont atteint la hauteur de trois mètres environ, quelquefois quatre, on construit sur de solides fondations les piliers qui supporteront la retombée des arcs destinés à soutenir la charpente. Ces

piliers en maçonnerie ont parfois deux mètres de hauteur au-dessus du sol intérieur de l'appartement, et par leur répartition préparent les chambres non fermées ou les réduits destinés à contenir la récolte de froment et d'orge. Les arcs (*qanaṭer*) sont construits en maçonnerie plus soignée; ils concourent directement à la solidité de l'édifice. Sur ces arcs, au nombre de trois ou quatre suivant les cas, reposent les poutres ou les branches d'arbre destinées à former la charpente : les Arabes se les procurent dans la vallée du Jourdain ou au Gébāl. Sur cette charpente primitive, on dispose des roseaux, *qaṣabeh* (قصبة), en rangées serrées; ensuite des *bullān* (بلان), buissons épineux; sur ces buissons, on étend une forte couche de pisé, de paille et de terre pour empêcher la pluie de pénétrer dans l'appartement.

Dans l'intérieur, le milieu de la maison forme un rectangle où se déroule toute la vie de la famille. Un foyer, *nuqrah* (نقرة), placé au centre, sert en quelque sorte de pivot à toutes les actions. C'est dans la *nuqrah* que flambe le feu pendant l'hiver; c'est à la *nuqrah* que le café est préparé; c'est autour de la *nuqrah* que sont déposés les tapis pour les hôtes et les amis invités à dîner, là aussi qu'on se rassemble pour causer. Lorsqu'une réunion d'étrangers a lieu, les femmes de la maison se retirent dans les coins. Entre les arcs, se trouvent des espaces vides. Ils sont destinés à divers emplois et portent différents noms. On pourrait dire qu'ils servent de chambres et de magasins. L'endroit où se retire la famille pour dormir s'appelle *maṣṭabah* (مصطبة); une maçonnerie l'élève au-dessus du sol de la *nuqrah* : c'est dans ce réduit que sont préparés le tapis, le matelas et les couvertures. Lorsque plusieurs familles vivent ensemble, chacune se retire, pour la nuit, sur son *maṣṭabah*; parfois aussi, on dort près de la *nuqrah*. A côté du *maṣṭabah*, se trouvent les magasins; on les appelle *qaṭa'* (قطع); ils contiennent le froment, l'orge, les lentilles. Souvent ces céréales sont amoncelées simplement dans le *qaṭa'*, mais elles y souffrent des ravages des rats; on les enferme alors dans de grands vases en terre, très analogues aux *pithoi* crétois, un peu aussi aux grands coffres en bois de nos métairies. En face de la porte d'entrée, au fond de l'appartement, on en place ordinairement un, appelé *kawā'ir* (كوائر); il renferme la farine, les lentilles, etc. L'espace compris entre le *kawā'ir* et les murs du nord et du sud porte le nom de *rāwīeh* (راوية); c'est là que le froment est conservé, entassé sur le sol ou sur un peu de paille. On verra ailleurs que la paille, nourriture principale des animaux pendant l'hiver, est conservée dans des grottes; beaucoup de demi-nomades possèdent à côté de la maison un autre réduit destiné à cet usage.

Les instruments ou vases qu'on rencontre dans une pareille maison sont ordinairement les suivants :

Le *qadr* (القدر), grande marmite pour cuire le mouton et préparer le *ǧebǧeb*.

Le *ṭāsīeh* (طاسية) est un *qadr* de moindre dimension et le *sahleh* (سهلة) est encore plus petit.

Le *maḥmar* (محمر), grand vase en bois pour pétrir la farine (العجين).

Le *zeir* est un grand vase, ressemblant à une cruche, fait de terre et de paille, pour contenir l'eau.

Le *ṣaḥen* (صحن), plat en cuivre.

Le *laqen* (لقن), grand plat creux dans lequel est servi le repas des hôtes.

Le *karemīeh* (كرمية) et le *hatā'is* (حتائس) sont des plats de bois.

Le *ǧawneh* (جونة), sorte de petit panier appelé aussi *selleh qaṣab*.

Le *ṭabaq* (طبق), plateau carré ou rond.

Le *manqal* (منقل), pincette à prendre le feu.

Le terme *ḥawāšīq* (حواشيق) est réservé aux cuillers et aux fourchettes, là où ces marques de la civilisation s'introduisent.

Pour préparer le café, on a :

Le *maḥmāṣeh* (محماصة), sorte de poêle pour le faire griller.

Le *ǧurn* (جرن), mortier pour le piler; il est en bois ou en cuivre.

Le *mīl awā'id* (ميل اوائد), pilon en métal, en pierre ou en bois.

Le *maǧrūfeh* (مغرافة), sorte de grande cuiller pour remuer le café sur le *maḥmāseh*.

Le *ḍelleh* (دلة) en cuivre, pour faire le café: on l'appelle aussi *bakraǧ* (بكرج); toujours deux ou trois sous les grandes tentes.

Les *fanāǧīl* (فناجيل), tasses pour le café.

Le *ṣanieh* (صنية), plat sur lequel on présente les tasses aux hôtes.

On trouve d'autres vases en terre cuite, ou des outres pour conserver le beurre, l'huile, etc. Le beurre est gardé dans le *mazbed* ou le *maḥṣafeh*.

Dans les maisons, et aussi sous les tentes, j'ai vu des balançoires, installées pour bercer les petits enfants; deux cordes attachées à deux arcs et réunies par une pièce d'étoffe formant berceau; c'est le *marǧīḥeh* (مرجيحة).

Devant la maison se trouve la cour (حوش)[1], où pendant l'été passent la nuit les chameaux, la jument, les ânes; un chien fait bonne

1. Sur la même cour donnent quelquefois quatre habitations différentes. A Palmyre, la maison du cheikh, celles de ses frères, de ses fils et petits-fils ouvrent sur la même cour et forment presque un village.

garde. Les montures des hôtes sont également attachées dans la cour, à l'extrémité de laquelle est construit le *ṭābūn*.

Durant les chaleurs, il n'est guère possible de dormir dans la maison; on construit alors une hutte ou petite tente, sur la terrasse : quelques piquets de bois, fortement attachés ensemble par des cordes, et recouverts d'étoffe. C'est la *'arisch* عريشة, assez large pour abriter deux personnes (fig. 4).

Maison de poil بيت شعر.

La tente est la véritable maison du nomade; il la dresse où il veut, la transporte facilement, la bâtit et la démolit à sa guise. Elle se compose de trois parties principales : la toile ou tissu en poils de chèvre, les cordes et les supports.

Chaque pièce de tissu, fabriquée au campement par les femmes, a nom *saqqah* شقة, ce qui en définitive ne veut signifier autre chose que « pièce » ou « morceau ». La longueur de chacune de ces *śaqqāt* varie entre quatre et cinq mètres; la largeur atteint quarante ou cinquante centimètres. Ces pièces sont cousues ensemble, au nombre de cinq ou six dans le sens de la largeur, et l'on obtient ainsi une largeur de toile de trois mètres environ. La tente du cheikh est toujours plus considérable sur les deux dimensions. Du reste, la longueur est aussi facile à établir que la largeur : il suffit d'ajouter bout à bout les *śaqqāt*, qui sont alors cousues ensemble sur une bande d'étoffe appelée *ṭarīqeh* طريقة, qui coupe l'étoffe dans le sens de la largeur.

La pièce de tissu qui ferme la tente du côté de l'ouest, et la protège contre le vent et la pluie venant de ce côté, s'appelle *rouāg* (رواق); le *rouāg* est composé d'une ou de deux *śaqqāt*, unies ensemble par une simple couture; il est attaché à la tente par des fiches de bois, désignées sous le nom de *meḥull* محل. Pendant tout l'été, la tente reste ouverte du côté de l'orient; mais lorsque arrive l'hiver, elle est aussi fermée par une pièce d'étoffe semblable au *rouag*. A l'extrémité de la tente se trouve le *raffah* رفة, bord qui dépasse, auquel les hôtes vont s'essuyer les mains après le repas.

Le tissu en poil de chèvre est presque imperméable; l'hiver, la pluie ne passe pas, si ce n'est tout à fait au commencement, lorsque les tissus ne sont point encore resserrés; après la tension des fils l'eau ne traverse pas, mais s'écoule à droite et à gauche de la tente dressée en forme de toit. A peine la mauvaise saison commence-t-elle, que l'Arabe choisit un emplacement à l'abri du vent, dans une vallée

sûre et protégée. De plus, en cas de grande tempête, il peut abaisser sa tente à un ou deux mètres au-dessus du sol et la rendre ainsi moins accessible aux rafales du vent.

La tente est soutenue par des supports, *'amoud* (عمود colonne), appuyés sur la *ṭarīqeh*. Dans le sens de la longueur de la tente, on met plus ou moins de piquets, suivant la dimension de la maison; généralement, il y en a trois; ils portent le nom de *wasā'iṭ* (وسائط sing. *wāseṭ* (واسط) « central ». Dans le sens de la largeur, en plus du *wāseṭ*, on en dresse un vers l'orient, *el-miqdam* (المقدم) « l'oriental » ou « de devant », et un autre derrière, *el-ma'ḫer* (المأخر). On obtient ainsi un groupe de trois piquets, se répétant autant de fois qu'on le juge à propos.

Le *wāseṭ* central porte le nom de *dāfeh* (دافة) et ceux des extrémités s'appellent *kāser* (كاسر) ; le *wāseṭ* porte aussi le nom d'*el-'amer* (العمر), et ses deux acolytes sont nommés *še'al* (شعل).

Les cordes, *ḥabel* pl. *ḥebāl* (حبل, حبال), tirent leurs dénominations spécifiques des piquets auxquels elles correspondent. Les petits piquets, *watad* (وتد), fichés en terre pour tendre les cordes, n'ont point de noms particuliers; les cordes qui fixent en terre le *rouāg* à des piquets s'appellent *šebaḥ* (شبح).

Chacun sait que la tente est divisée en deux compartiments; l'un pour la famille, c'est le *maḥram* (محرم), l'autre pour les hôtes, c'est le *šiq* (شق), endroit séparé, destiné aux étrangers, qui peuvent y manger, dormir et séjourner. Une pièce d'étoffe, assez riche quelquefois, sépare ces deux parties; on l'appelle *sāḥah* (ساحة). Quand la tente compte quatre ou cinq *wasā'iṭ*, elle est susceptible de plusieurs autres divisions; on les trouve surtout chez les cheikhs, qui, ayant plusieurs femmes, sont obligés d'établir ces séparations pour leur constituer des demeures privées.

L'ameublement de la tente ressemble, sous beaucoup de rapports, à celui de la maison; on y trouve les instruments pour faire le café, pour préparer le pain cuit sur le *sāǧ* tandis que dans la maison on le porte au *ṭābūn;* on y rencontre aussi les vases pour apprêter les repas. Les tapis y sont peut-être plus nombreux : le *saǧǧād* (سجّاد), le *besāṭ* (بساط), le *labbād 'aǧoumīeh* (لبّاد عجومية), le *ma'ānek* (معانك) fait avec de la laine. Les nomades ont également besoin de matelas et de couvertures pour les hôtes. Ils conservent aussi dans un coin de la tente leurs provisions et leurs armes[1].

1. Les armes sont la lance (رمح), le glaive (سيف), le poignard (خنجر) et (شبرية), la

Les Arabes disposent leurs campements en rectangle ou en hémicycle. Ils veillent avec soin, en dressant la tente, à ce qu'elle ne soit pas perpendiculaire à une autre, de manière à ce que l'*'amer* de l'une fasse angle droit avec la porte d'entrée d'une autre; car il arriverait certainement malheur à la première dressée : elle serait détruite ou ses habitants périraient.

Quand ils entreprennent un voyage lointain, au lieu d'emporter toute la tente, pesante et difficile à manier, ils en prennent seulement la moitié. C'est ainsi que voyage Ḥarb, le cheikh des 'Aṭāwneh, lorsqu'il se rend à Kérak pour acheter ses provisions de grain.

Je le visitai chez lui à la fin du mois d'août 1905. C'est un spectacle étrange que celui de ce campement, de chétive apparence. Quand j'arrive, on étend par terre, sous la tente du cheikh, un maigre tapis usé par le frottement. Le café n'est pas prêt, le maître de la maison étant absent; longtemps je dois attendre avant de goûter la liqueur noire. Tout autour, la plaine est remplie de sacs; des hommes aux bras nus, couverts d'une méchante chemise sale et déchirée, comptent, disposent, arrangent les sacs pleins d'orge, de froment ou de lentilles; les femmes cousent et raccommodent des loques. Ici une fillette modeste fait griller le café sur le *sāǧ;* là, un vieillard impotent garde la tente sous laquelle il est étendu; plus loin, cinq ou six Arabes discutent avec animation, lorsqu'un homme, agité et courroucé, arrive précipitamment; sa main ensanglantée prouve qu'il vient d'être maltraité : c'est un Ṣarā'īry qui l'a frappé. « Il faut te plaindre au gouvernement, » lui dit quelqu'un. — « Je reprendrai mon sang moi-même, » répond-il simplement; et il prépare sa vengeance. Pendant ce temps, dans une autre partie du campement, on s'attroupe, on crie, on se frappe; un membre des Fuqārā a volé à un marchand une grappe de raisin; à entendre le tapage, on croirait au pillage d'un trésor. Sans m'émouvoir de ces vociférations, je continue ma promenade au milieu des cordes, des piquets et des sacs. Je passe auprès de quelques bédouins qui mangent du blé grillé pour leur souper; un peu plus loin une famille est accroupie devant un plat de lentilles mélangées avec du pain (fig. 6), ce pain excellent fait avec le fromen de Moab, si rare pour les nomades habitant le désert inculte. Bientôt le campement est rempli de chameaux ramenés des pâturages par les bergers; en longues files, ces paisibles animaux passent au milieu des cordes et viennent s'arrêter devant la tente de leurs mai-

cuirasse (درع), le *ṭāseh* (طاسة). Mais aujourd'hui les armes à feu se sont répandues partout. C'est à peine si quelques cavaliers portent encore la cotte de mailles (fig. 5).

tres respectifs; là, dans un ordre uniforme, ils s'accroupissent et attendent patiemment, la nuit entière, que le berger, le lendemain matin, donne l'ordre du départ. Dès leur arrivée, les bédouines, ayant à la main un grand vase en bois, s'approchent des chamelles et traient le lait savoureux qui réconforte l'estomac avide du bédouin. Je manifeste le désir de goûter à ce breuvage et aussitôt un des parents du cheikh s'empresse de m'en apporter une pleine écuelle de bois. Le matin, le lait de chamelle offre encore un déjeuner excellent. C'est la seule gourmandise permise au désert! Avec l'aurore, tout s'agite. Les hôtes pressés préparent en toute hâte leurs montures, et disparaissent dans la plaine, bien souvent sans avoir donné le bonjour à qui que ce soit; les autres attendent tranquillement sous la tente le café du matin qui tarde; les Arabes ont toujours le temps! la journée sera assez longue et peut-être les hôtes trop nombreux!

Les ʿAṭāwneh ont le teint bronzé; ils sont hâlés par le soleil. Moins robustes et moins forts que les Ṣeḫour et les Kérakiens, ils portent sur leurs traits les marques de leurs privations, ils sont pauvres, leurs habits misérables, leurs tentes mesquines.

Les Fuqarā campés auprès d'eux, conduits par leur cheikh, Muṭlaq, ne sont pas mieux partagés.

§ 6. Bonnes oeuvres (*Ḥusna* حُسْنى).

Il serait facile d'écrire un long paragraphe sur les bonnes œuvres; on trouvera des détails, soit à propos de l'hospitalité, soit dans le chapitre de la législation, et ailleurs encore. Il suffira ici de mentionner quelques exemples.

La bonne action est toujours louée, admirée, parfois récompensée; elle se présente sous une foule d'aspects. En voici une qui est fort appréciée.

On apprend, dans un campement ou une localité, que le cadavre d'un ennemi ou d'un étranger est abandonné aux oiseaux de proie ou à la dent de la hyène. Quelques hommes de bonne volonté se lèvent aussitôt et se hâtent de rendre les derniers devoirs à ces dépouilles mortelles; c'est une *ḥusna*. La tribu, ou tout au moins la parenté à laquelle appartient l'infortuné, n'oubliera pas ce dévouement. Par exemple, dans le cas d'une razzia ou d'une guerre, si le bétail du *maître de la ḥusna* (صاحب حسنى) est capturé et enlevé, sur sa réclamation il lui sera rendu intégralement. On avertit un jour les ʿAzeizāt, à Kérak, qu'un Ḥamīdy récemment tué était

abandonné près de la route, sans sépulture. Cinq bédouins partent aussitôt rendre les derniers devoirs au cadavre de cet ennemi, malgré la neige et un froid intense; ils firent une *ḥusna*.

C'est aussi une *ḥusna* fort appréciée, dans une rencontre sanglante, de prendre quelqu'un sous sa protection et de le soustraire à la mort.

Jamais un Arabe ne mangerait un morceau de pain, en route ou sous sa tente, sans inviter à prendre part à son repas tous ses compagnons ou les étrangers présents. Les nomades trouvent fort extraordinaire que les Européens dans leurs voyages ne comprennent point la beauté de cet usage; ils les regardent manger avec une curiosité mêlée d'étonnement, et si, à la fin du repas, quelqu'un d'entre ces spectateurs reçoit un morceau de pain ou de la pitance, il ne le garde pas pour lui, mais le divise aussitôt entre tous ses compagnons.

Le dévouement à sa famille peut être aussi rangé parmi les œuvres de miséricorde. Soleïmān Ḥezouz m'a conté un trait qui mérite d'être connu. Le petit Soleïmān n'avait que sept mois quand sa mère mourut à Kérak. Une semaine après, Ibrahim Pacha envahissait le pays et répandait partout la terreur. Iousef, le père de Soleïmān, résolut d'échapper à l'oppression en prenant la fuite; mais, à côté de son petit enfant, il nourrissait dans sa maison deux impotents : son frère aveugle, et son propre père estropié. Fuir dans ces conditions n'était pas chose facile, mais Iousef avait une volonté énergique. Il prend l'aveugle par la main, met son fils sur son bras, et sort de Kérak pour gagner le Belqā. Il fait ainsi une première étape, place à l'abri d'un rocher son frère aveugle, entre les mains duquel il dépose son fils, et revient à Kérak chercher son père estropié. Longues et pénibles furent ces étapes ainsi organisées. Il fallut traverser le Mōǧib, couper le Wāleh, en évitant même les grands chemins à cause de la guerre. Lorsque cet étrange cortège arriva au Zerqā, Iousef, jugeant impossible la complète réalisation de son entreprise; prit malgré lui une décision cruelle : son enfant le gênait beaucoup; il résolut de l'abandonner, l'enveloppa dans un sac et le suspendit ainsi aux branches d'un arbre. Il loua ensuite un âne pour transporter son père estropié, conduisit l'aveugle par la main, et parvint à gagner le village de Bourmeh, où il avait des parents. Un de ces derniers, apprenant l'abandon du petit Soleïmān au Zerqā, saute à cheval et court à toute bride au secours du pauvre délaissé. Rapidement il s'approche de l'arbre qui le soutenait toujours; le frêle enfant respirait encore. Un troupeau paissait à une faible distance... il lui donne un peu de lait de chèvre pour le réconforter et l'emporte ensuite avec lui. Le petit Soleïmān grandit : au-

jourd'hui beau vieillard, chrétien solide, il compte cinquante-cinq personnes parmi sa descendance.

Dans une razzia contre le Néǧeb, les ʿAṭāwneh s'étaient emparés de plusieurs juments de race appartenant aux ʿAzāzmeh. Ceux-ci, ne pouvant organiser une expédition contre leurs ennemis campés au delà de la plaine de Ḥismeh, attendirent une occasion favorable pour se faire justice. Quelques mois après, le cheikh reçoit un message l'avertissant de la présence d' ʿAṭāwneh aux environs de Meǧdel; il envoie aussitôt une quinzaine de cavaliers saisir ces imprudents bédouins qui se hasardaient ainsi vers des frontières ennemies; on les conduit au campement, où les propriétaires des juments volées les retiennent prisonniers. Le cheikh des ʿAzāzmeh dépêche alors un messager vers le cheikh des ʿAṭāwneh, pour l'informer du sort de plusieurs membres de sa tribu, et réclamer, comme condition de leur mise en liberté, la restitution des juments volées. Ces sages propositions ne furent pas acceptées; les ʿAṭāwneh refusèrent de rendre le bien qu'ils avaient *gagné*, et laissèrent les malheureux prisonniers gémir dans les fers. Le sort de ces infortunés, abandonnés par leur propre tribu, s'aggrava de jour en jour; car les ʿAzāzmeh, déçus dans leur espoir de rentrer en possession de leurs juments, ne ménagèrent point les mauvais traitements; ils avaient même juré de faire périr les captifs. Cependant un certain Abou Reǧeïleh eut compassion de sa victime; sans doute sa superbe monture ne lui serait pas rendue, mais que gagnerait-il à répandre le sang de son prisonnier? quel avantage même aurait-il à le retenir dans les fers? Il résolut de lui donner la liberté. Mais pour réaliser son dessein il devait se prémunir contre la susceptibilité de sa parenté et le mauvais vouloir de la tribu tout entière. Délivré de ses chaînes, et en dehors de sa tente, son prisonnier ne serait-il pas saisi, lié et entraîné sous une autre demeure? Pour éviter ce danger et assurer la liberté de son prisonnier, Abou Reǧeïleh profite des ombres de la nuit pour le conduire lui-même, sur son propre *deloul*, de l'autre côté de l' ʿArabah et le mettre ainsi à l'abri de toute poursuite. La bonne action d'Abou Reǧeïleh fut célébrée par tous les nomades et est demeurée légendaire au désert.

§ 7. Hospitalité.

Il serait possible de ranger sous deux rubriques ce qui se rapporte à l'hospitalité : 1° la réception, y compris la nourriture et le logement; 2° la protection.

En parlant du cheikh, il sera question de la générosité qui lui est habituelle et de sa libéralité envers les hôtes : considérons maintenant l'hospitalité en elle-même. En principe, au désert, une tente est un abri ouvert à tout le monde. Tout homme qui passe peut s'y arrêter, s'y reposer, demander à boire et à manger. On blâme vivement les nomades qui évitent avec soin de dresser leurs tentes auprès des chemins battus pour n'avoir pas à pratiquer l'hospitalité. Il s'en rencontre en effet qui choisissent de préférence les coins isolés, les endroits inaccessibles, les ravins inconnus pour échapper aux visites onéreuses d'hôtes trop nombreux. Une pauvreté trop réelle est parfois la cause de cette conduite, d'autres fois elle est le résultat de l'avarice; mais, en tout cas, cette manière d'agir confirme le droit de l'Arabe à pénétrer sous la première tente dressée. Au lieu de se cacher, le nomade puissant, le cheikh habile, établit sa demeure au vu et su de tous, pour accroître sa renommée et étendre son influence; il accueille tous les étrangers avec bonté et empressement[1].

La tente du chef se dresse généralement à une extrémité du campement, un peu à l'écart des autres habitations; elle est ainsi plus accessible aux voyageurs, et les hôtes peuvent plus facilement attacher leurs montures à ses grandes cordes. Il est de bonne politesse d'arriver par derrière la tente; si le chemin que l'on suit débouchait devant l'entrée, l'étiquette demande qu'on fasse un petit détour pour ne point passer devant l'habitation et gêner les femmes ou manquer de respect aux hommes. Derrière la tente, le cavalier descend de sa monture et l'attache lui-même, à moins que le cheikh n'envoie aussitôt un serviteur se mettre à la disposition du nouvel arrivant. Ce dernier pénètre sous la demeure de l'Arabe par le côté droit de la tente, l'autre côté étant généralement réservé à la famille et aux femmes[2]. A peine entré, il est salué par les assistants, qui se lèvent en son honneur, et lui offrent une bonne place sur le tapis étendu par terre. Quelquefois, en signe d'une plus grande distinction, un matelas est apporté, recouvert d'un tapis aux couleurs voyantes. Le voyageur s'installe, et aussitôt commencent les salutations, plusieurs fois répétées. Dans certaines tribus, au Néǧeb par exemple, chacun des Arabes présents, à tour de rôle, donne la paix au nouvel hôte, obligé naturellement de répondre à chacun. Le feu est bien vite allumé; ordinairement les crottins de chameau (*ǧilleh* جلّة)

1. Je n'ai cependant pas entendu dire que les nomades actuels, comme faisaient les anciens Arabes, allument de grands feux le soir devant la tente, pour indiquer la route aux pauvres égarés et les inviter à venir jouir de l'hospitalité.

2. Chez les Balāwneh, j'ai cependant vu la disposition contraire.

remplacent le charbon. Le café est apporté dans un petit sac de cuir; sur l'heure il est grillé, moulu, ou plutôt broyé, préparé et servi. La tasse est présentée au moins deux fois; tous les assistants en reçoivent leur part, quelques gouttes, ordinairement dans la même tasse. Il est de toute convenance d'attendre ensuite patiemment le repas. Ce serait un affront de le demander. Le fait seul d'être assis sous la tente indique suffisamment le désir du visiteur et le devoir du maître. On verra à propos de l'*immolation*, la manière dont la victime est égorgée en l'honneur d'un personnage de distinction. Bien que des chefs comme les Mōğally ou Abou Tā'īeh soient en certaines occurrences obligés de préparer chaque jour un ou plusieurs moutons pour nourrir les hôtes — en ma présence Abou Tā'īeh a immolé une fois un chameau pour apprêter le dîner de plus de quatre-vingts Arabes qui attendaient leur nourriture, — il reste vrai cependant que la viande n'est pas la base de l'alimentation du nomade. Fréquemment le voyageur se contente d'un plat de blé concassé, mélangé avec du pain et du beurre. Quelle que soit la pitance préparée, elle est placée devant les hôtes sur un grand plat de cuivre ou de bois (fig. 7). Tous se lavent sommairement la main droite avec un peu d'eau versée par un serviteur, et s'accroupissent autour du plat posé par terre. Un premier geste pour retrousser la manche du vêtement, toujours fort longue, et à l'invocation de « *au nom d'Allah très miséricordieux* », toutes les mains droites plongent à la fois dans le plat. Rarement le chef mange avec les hôtes; il veille à ce que chacun soit servi et excite les uns et les autres par ces paroles : *eflaḥou, eflaḥou* (افلحو[1]). Au printemps, le lait et le leben sont présentés de préférence à tout autre aliment. Manger est un acte trop important pour qu'aucune parole soit prononcée pendant le repas. Les Arabes ne boivent pas non plus en mangeant. Lorsque le premier se lève, il répond au cheikh qui l'invite à continuer : « *sabā'tu* (شبعت), je suis rassasié, grâces à Allah ». Il n'est pas convenable d'achever complètement tout ce qui est dans le plat : on en laisse un peu pour les pauvres de la tribu qui attendent toujours silencieusement les restes. Les hôtes ordinaires s'essuient la main à l'extrémité de la tente réservée à cet usage. Aux étrangers et aux Arabes principaux, on apporte un peu d'eau pour se laver les mains et se rincer la bouche[2]. Ensuite chacun reprend la place qu'il oc-

1. Le mot : *eflaḥou* est ici usité dans le sens de : *mangez bien;* la racine *falaḥ* signifie *labourer la terre, travailler.*

2. Cet usage de se laver paraît bien trop *frangy* à un vieux bédouin qui disait avec ironie : « Bientôt nos Arabes demanderont des cuillers et des fourchettes! jadis, on man-

cupait avant le repas et attend une tasse de café, complément habituel du festin. Alors commencent les longues conversations; les questions deviennent plus pressantes, une sorte d'intimité s'établit entre ces hommes qui se rencontrent pour la première et peut-être pour la dernière fois. Mais tous ont participé à un repas commun; un lien s'est formé entre eux. Sous ce mince abri de la tente, on dormira tranquille, côte à côte, sans aucune crainte d'être volé ou maltraité. A chacun des hôtes, le maître de la tente donne une couverture pour le préserver du froid pendant la nuit. Un tapis, étendu par terre, sert de matelas. Un hôte de distinction est toujours mieux traité. J'ai été touché de voir un Moğally déployer une sollicitude presque maternelle pour me préparer une bonne couchette. Au campement d'Abou Tā'ïeh, 'Awdeh n'a point voulu confier ce soin à un *'abed :* il se l'est réservé pour lui-même. 'Abd el-Ğany était plein de sollicitude pour satisfaire ses hôtes, désirant avant tout les voir partir contents de sa demeure; souvent il s'imposa de véritables sacrifices pour soutenir cette renommée. Chez les anciens Arabes, aucune vertu n'est louée comme l'hospitalité généreuse et constante. On connaît le fait de ce nomade qui voulant traiter un étranger avec plus d'égards et de noblesse que d'ordinaire fit tuer, pour la servir à table, une jument de race dont il venait de refuser un prix fort élevé. Je pourrais citer des nomades qui ont sacrifié presque tout leur bien au devoir de l'hospitalité. Chez les Zeben, un chef s'est presque réduit à la pauvreté. Mon ami Ṭouāl de Mādabā a sacrifié tous ses troupeaux à la pratique de cette vertu, et mon guide 'Awdeh me disait un jour que les principales dépenses de sa maison devaient être mises au compte de l'hospitalité accordée à tous ceux qui se présentent. En somme, sous beaucoup de tentes, on ne tue un mouton ou un chevreau, en dehors de quelques circonstances extraordinaires, que pour recevoir les amis ou les étrangers. Malgré cela, aucun campement actuel ne voudrait entendre réciter contre lui ce vers satirique :

« Lorsque des hôtes (en petit nombre) arrivaient, ils étaient importuns à la tribu, dont les marmites étaient jugées trop petites. »

اذا نزل اضياف كان عذوراً على الحي حتى تستقل مراجله

Le chef ne doit pas veiller uniquement à sa réputation personnelle; sa position l'oblige à conserver et à accroître la bonne re-

geait du bon beurre à pleine main, et on essuyait ses doigts à sa barbe; on n'avait point de serviettes, mais on était plus brave à la guerre, plus vaillant à la razzia, et parfois on tuait des moutons pour nourrir les pauvres. »

nommée de toute sa tribu. Suivant les usages locaux, dans les différents clans, existent des règles spéciales. Chez les Beni Ṣaḫer, les Moğally, les Ḥaweïṭāt, tous les chefs et tous les principaux membres de la tribu sont en état d'avoir une *medāfeh,* un local pour les hôtes. Chacun déploie la munificence qu'il veut. Mais dans beaucoup de campements — et on retrouve le même usage dans les villages, — un lieu déterminé est réservé aux hôtes; c'est une tente[1] ou une maison, à la charge de toute la tribu. Dès leur arrivée, les étrangers y sont conduits, installés, entourés. Mais ni le cheikh, ni le voisin ne se croient obligés de préparer le repas ou de fournir le café. Cette obligation incombe à la famille dont le jour est arrivé de faire les frais de l'hospitalité. En effet, chaque tente à tour de rôle est chargée, de par l'accord unanime du clan, de recevoir les hôtes, de les nourrir, eux et leurs montures. C'est ce qu'on appelle *dōrah* ou *saqfah*. Cette coutume existe chez les tribus de Kérak et des environs. Le chef veille à son maintien et au bon traitement des hôtes[2]. Si la famille à qui incombe les devoirs de l'hospitalité, la *dōrah,* n'est point présente, ou se trouve dans l'incapacité de les remplir, une autre lui est substituée par le chef. Grâce à cette sage organisation, les dépenses sont supportées par toute la tribu. Au désert, il m'est arrivé de demander l'hospitalité sous des tentes où le chef était absent. La femme, dans ce cas, apporte du bois, du feu, le café et la farine avec les instruments nécessaires pour préparer un maigre repas. Après avoir tout disposé devant l'hôte, elle se retire. Parfois, cependant, elle ne craint pas de lier conversation avec l'étranger, surtout si elle occupe un certain rang. Il n'est cependant pas de mise que les femmes

1. Cette tente porte le nom de *śiq* شق comme le compartiment de la tente du cheikh où descendent les hôtes.

2. J'étais descendu un jour au *śiq* du cheikh Musallem, à Ter'īn. La *dorah* appelait au service des hôtes un certain Ḥasan qui travaillait à son jardin, au moment de mon arrivée. Mosallem lui dépêche un exprès pour l'avertir de l'obligation qui lui incombe et lui commander de venir aussitôt. Ḥasan ne se pressait pas. Le cheikh, furieux, commence à l'insulter ironiquement, lui demandant s'il n'avait pas encore fait le *ṣemāṭ*. Pendant que les vieilles matrones du campement se groupaient autour de moi, fumant leurs longues pipes, Mosallem le lépreux se mit à préparer le café. Un autre jour, au campement des Ṣeḫour, je voulais descendre sous la tente de Moḥammed ed-Ḍiāb, frère du cheikh. Mon ami était absent. Ṭalāl vint lui-même me recevoir et dépêcha aussitôt un cavalier à Moḥammed, qui était à deux heures de distance, pour l'informer de ce qui se passait. Quand on arrive dans ces campements, on entend parfois les mots : « A qui les hôtes aujourd'hui? — A moi, » répond quelqu'un, et il se hâte de tout préparer. D'autres fois, les nomades se disputent pour avoir l'honneur d'emmener chez eux le visiteur qui se présente. « Si nous honorons ainsi les hôtes, me disait un musulman, c'est parce que nous les considérons comme venant de la part d'Allah. »

servent les étrangers, ni qu'elles s'approchent d'eux pour causer.

Le déjeuner du matin n'est pas servi aux campements, si ce n'est chez les Moġally et les Beni Ṣaḫer. On suppose que l'hôte ne passe qu'une seule nuit. Lorsqu'on veut faire un séjour plus prolongé, on attend patiemment que les premières affaires soient réglées; les troupeaux sont envoyés au pâturage; le feu est allumé pour faire le pain de la journée; les femmes et les filles sont dirigées vers la source ou le ruisseau pour chercher de l'eau, d'où elles ne reviendront pas avant midi; à huit ou neuf heures du matin, le café est servi et vers midi ou une heure, le premier repas est offert.

Il ne serait point permis de descendre sous une tente, et puis, au moment où la nourriture va être apportée, d'accepter une invitation dans une habitation voisine. Le maître le regarderait comme une grave injure faite à son honneur. Si on prolonge son séjour dans le même campement, il n'est nullement interdit de visiter plusieurs tentes et même d'y prendre de la nourriture. C'est même une marque de déférence que de visiter la tente du cheikh, à supposer qu'on soit descendu dans une autre maison.

Le nomade qui reçoit un étranger se croit obligé de rester avec lui tout le temps de son séjour. Pendant que je me trouvais chez Moḥammed Ḏiāb, des Fāïz, un Arabe est venu l'inviter à manger le mouton sous sa tente : « Il est tout prêt, disait-il; nos amis sont réunis; toi seul tu es en retard. — Je ne puis, répondit Moḥammed; j'ai un hôte, » et il ne sortit point de sa demeure. On n'insista pas. Mais celui qui l'avait invité lui envoya un plat du festin préparé. C'était un vendredi, Moḥammed se hâte de me présenter ce « cadeau ». Sur une simple réflexion de ma part que ce jour-là je ne mangeais point de viande, il mit le plat de côté, sans rien dire, et fit servir du leben. Le cheikh des ʿAdwān, Sultān, résista aussi à une première invitation de manger le mouton sous une tente voisine; mais il profita d'un moment où nous étions occupés pour disparaître et aller festoyer. Son absence fut remarquée par mes compagnons, et sa conduite amèrement critiquée. « L'hôte doit être respecté et le chef est obligé de rester avec lui, » me disait à ce propos un Arabe, et pour me montrer les graves conséquences d'une mauvaise hospitalité, il me conta l'histoire suivante. « Le Prophète passait un jour dans la vallée du Jourdain vers le Ġōr Ṣāfīeh. Il entra sous une tente pour y passer la nuit et y recevoir l'hospitalité. Le soir venu, le maître de la tente lui apporte solennellement une *ḏabīḥeh*, immolée en son honneur. Mahomet se dispose à goûter à ce mets, étend la main et prononce la formule sacrée : Au nom d'Allah très miséricordieux...

Soudain tout s'agite, un chien[1] s'élance et se met à aboyer contre le chef, qui l'avait tué au lieu de sacrifier un mouton. Le Prophète irrité prend sa monture et maudit la région tout entière. Il s'était à peine éloigné, qu'une pluie de soufre s'abattit sur la contrée, engloutit tous les habitants et constitua la mer Morte. »

Par rapport à l'hospitalité, un singulier usage des tribus de l'est m'a été signalé par plusieurs nomades. Lorsqu'un hôte est descendu sous une tente, il se considère comme devant à lui seul recevoir tous les honneurs et les avantages de l'hospitalité. S'il apprend donc l'arrivée d'un autre étranger qui aurait l'intention de se diriger vers la même habitation, il monte à cheval et va le trouver alors qu'il est encore à une certaine distance : « Mon ami, lui dit-il en l'abordant, ne descends pas sous telle tente, car je m'y trouve comme hôte. » Le second voyageur cherche alors un autre abri pour la nuit. Cet usage n'est point admis en pays de Moab. Chez les Beni Ṣaḫer, un Sammār recevait l'hospitalité. Il s'aperçut bientôt qu'un Arabe d'un autre clan se disposait à venir sous la tente où il se trouvait déjà. Il se lève et le prie de chercher ailleurs l'hospitalité, puisque lui se trouvait déjà sous cette tente : « L'usage n'est pas reçu chez nous, » répondit le Ṣaḫary, et il entra sous la même tente.

J'entendais un jour ʿAbd el-Ġany faire la comparaison entre l'hospitalité qu'il donnait aux employés du gouvernement turc et celle que lui, chef, recevait dans ses visites à Kérak : « J'égorge quatre ou cinq moutons, qui sont préparés avec du beurre et du riz, et rien ne manque au festin; mais quand je me présente chez les *efendys,* on m'offre en souriant une cigarette et une tasse de café, et c'est tout; juge de quel côté se trouve la générosité. » La façon dont l'Arabe se comporte envers les hôtes sert de mesure pour apprécier sa vertu : « Tu n'es pas bon, » disait un missionnaire à un Arabe, auteur de plusieurs méfaits. « Si, je suis bon, répondit celui-ci; je donne à déjeuner aux hôtes. »

On le voit, l'estime de l'hospitalité n'a point diminué dans l'esprit du nomade et les voyageurs peuvent en tirer profit. Naturellement, ils ne seront pas aussi bien traités qu'à l'hôtel du Luxembourg ou au palais d'Orsay, mais dans l'aridité du désert un accueil cordial est bien appréciable. Il faut noter de plus que l'hospitalité produit un autre effet, elle assure une protection efficace et rend intangible celui qui en est l'objet. En traitant du *droit de la maison,* il sera question de l'immunité accordée par l'usage à l'Arabe qui pénètre sous une

1. D'après une autre tradition c'était un chat.

tente pour y chercher une protection; la sécurité octroyée à l'hôte revêt à peu près le même caractère avec quelques nuances pourtant utiles à signaler. L'acte de manger ensemble est considéré comme quelque chose de solennel et de sacré. L'Arabe qui rencontre son ennemi refusera de manger avec lui ou de lui offrir un peu de nourriture. On connaît le fait de Saladin après la bataille de Ḥaṭṭīn, empêchant Renaud de Châtillon de boire un verre d'eau sous sa tente, parce qu'il avait juré de ne point lui faire grâce. En une circonstance pénible, j'ai été témoin du prix attaché par les nomades au simple acte de rompre ensemble le pain, même en dehors de la tente. Je descendais, avec deux compagnons, les pentes escarpées du Mōǧib; avant d'atteindre le ruisseau, nous fûmes rejoints par quatre Arabes qui se firent passer pour des gens de Gaza. Un de mes guides me dit alors : « Ces Arabes nous trompent; leur langage n'est pas celui des bédouins de Gaza, mais celui des Arabes du pays; mettons-nous sur nos gardes. » Il se tint prêt, en effet, et le montra aux nouveaux venus, tous armés de fusils et de poignards. Après avoir traversé l'eau, comme le soleil allait se coucher, je donne le signal de la halte; personne ne disait mot, et je redoutais un mauvais dénouement. On prépare, sur le sable, un maigre souper, et j'invite les quatre inconnus à le partager. Ils s'asseyent par terre, autour du pain coupé, prennent leurs armes à la main, et attendent. Je dis à l'un : « Mange avec nous. — Je ne mange pas, » répondit-il vivement, et son regard farouche, plein de sang, se fixant sur un de mes guides, appelé Métri, il lui dit avec force : « Tu es Métri, fils de Ḥannah. » Mon brave compagnon, qui soupçonnait depuis longtemps quelque mauvais dessein, se redresse avec fierté et lui dit : « Il arrivera ce qu'il pourra, mais je m'appelle Métri et Métri est mon nom; pourtant, je suis fils de Ṭouāl, et non fils de Ḥannah. » Un silence succéda à cette déclaration; je voyais le moment où le sang allait couler, la discussion reprit cependant; c'était du moins plus rassurant. Métri dut prêter le serment qu'il n'était point fils de Ḥannah. Les bédouins consentirent alors à partager notre repas, et ensemble nous passâmes la nuit à la belle étoile, dormant d'un profond sommeil. Or, voici le mystère de cette histoire. Le plus courroucé des quatre Arabes, Sālem eben Ḥašal, est de la tribu des Ḥaǧāīā, célèbre par ses brigandages. Eben Ḥašal lui-même en est à son quatrième assassinat. Il y a dix-huit ans, les Ḥaǧāīā firent une razzia contre les chrétiens de Mādabā et emmenèrent pendant la nuit tous leurs troupeaux qui étaient parqués auprès de Deleïleh. Le berger avertit le cheikh Ṣāleḥ qui, avec Ibrahim aṭ-Ṭouāl, donne l'alarme (فزع). Six cavaliers sont à l'instant même prêts à partir, et,

dans leur course rapide, devancent, sans les voir, les voleurs qui, au nombre de cinquante, poussaient moutons et brebis devant eux. Au lever du soleil, les cavaliers de Mādabā s'arrêtent : « Nos troupeaux ne sont point passés par ici, disent-ils ; on n'en voit pas trace sur le sol. » Ils rebroussent chemin, et aperçoivent bientôt les voleurs à Ṯemed. Une première et une deuxième sommation de rendre les troupeaux demeurent sans réponse : les pillards sont cinquante, ils n'ont pas peur de six cavaliers ! à la troisième interpellation, ils répondent par des coups de fusils. Le combat était engagé. Dans ces circonstances, les Arabes font beaucoup de démonstrations, mais évitent de répandre le sang. On se battit donc longtemps, mais soudain une grande clameur s'éleva du côté des Ḥağāīā ; une balle venait de frapper à mort deux hommes, dont l'un était le père de notre Eben Hasal. Qui avait tiré cette balle ? On ne le saura jamais ; il est connu à Mādabā ; mais les Arabes ne se trahissent pas. Les ennemis l'imputèrent naturellement au meilleur tireur chrétien, à Ḥannah Faraḥ. La paix fut rétablie, mais Eben Hašal ne s'en tenait pas à la parole donnée, et dix-huit ans plus tard, croyant avoir sous la main le fils de Ḥannah, auquel il avait attribué la mort de son père, il se disposait à venger le sang par le sang. Il ne le fit pas, non point précisément parce qu'il fut convaincu par la déclaration de Métri[1], mais, comme il l'avoua plus tard, il avait été intimidé par l'attitude de ses adversaires, et en témoignage de réconciliation avait partagé notre pain. Dès ce moment, toute crainte était dissipée.

Les suites de cet incident ne rentrant point dans mon cadre, je m'abstiens de les rapporter. Mais je veux mettre en relief un autre moyen qui était en mon pouvoir de me prémunir contre une attaque à main armée de la part de ces bédouins. Le matin j'avais reçu l'hospitalité sous la tente des Ka'ābneh établis dans l'ouādy Buṭum, au centre de la Kourah. Au départ, le cheikh nous avait congédiés par la formule ordinaire : *Allāh iusahhel 'āleïkum* « qu'Allah aplanisse devant vos pas tous chemins ». D'après la règle du désert, nous restions ses hôtes jusqu'au moment où nous entrerions sous une autre tente pour y recevoir à nouveau l'hospitalité. En d'autres termes, pour me servir d'une expression arabe, tant que le sel du cheikh des Ka'ābneh était dans *notre ventre,* nous avions droit à sa protection, et il était obligé de nous protéger. Si donc, au moment de notre démêlé avec Eben Hašal, nous avions fait appel au *droit du sel* (حق الملح), nos en-

1. D'ailleurs le père de Métri, Ibrahim aṭ-Ṭouāl, était au nombre des six cavaliers qui avaient livré bataille aux Ḥagāīā.

nemis avaient à compter non seulement avec nos armes, non seulement avec la tribu des ʿAzeïzāt, à laquelle appartenaient mes deux guides, mais encore avec le cheikh et la tribu des Kaʿābneh. Cette protection projetée en quelque sorte en dehors de la tente sur la personne qui a pris la nourriture, qui est entrée en communication de vie avec la famille et la tribu et qui emporte *dans son ventre* (في بطنه) le pain et le sel, ne contribue pas peu à donner de la sécurité au désert. Lorsque le bédouin demande à un autre Arabe d'où il vient, il désire fort souvent se renseigner sur son protecteur éventuel. Connaissant le campement où il a passé la nuit, il sait par le fait même à qui en appellera le voyageur, en cas de malheur. Supposons que deux ou trois pillards, errants sur les chemins, — il est bien rare de faire un voyage en Moab sans en rencontrer —, mettent la main sur un ou deux Arabes, les dépouillent, les maltraitent malgré la résistance de ces derniers qui se réclament d'un cheikh, dans les conditions ci-dessus exposées. Les pauvres diables, n'étant pas les plus forts, seront bien contraints de subir les avanies de leurs agresseurs, mais ils ne perdent pas l'espoir de la vengeance, ni celui de rentrer en possession des objets volés. Dans leur infortune, ils retournent au campement abandonné le matin et font au cheikh un exposé des faits. Sans se déshonorer et sans perdre son prestige le chef ne peut pas négliger ces malheureux.

Voici un fait qui s'est passé l'année dernière. Plusieurs Arabes Tīāhā étaient venus acheter du bétail au pays de Moab. Avant de quitter les hauts plateaux, ils reçurent l'hospitalité chez Heïder eben Zeben, des Beni Ṣaḫer. De bon matin, ils descendent les pentes des montagnes de Ḥesbān pour s'enfoncer dans le Ġōr. Ils se reposaient au Maġrā Agwā, lorsqu'ils furent rejoints par un soldat qu'envoyait le moudīr de Mādabā; il devait leur intimer l'ordre de revenir pour le compte du bétail. Le soldat était accompagné du fils du cheikh, Iaʿqoub Šoueïḫāt. Les Tīāhā déclarèrent qu'il leur était impossible de retourner. Une seconde fois le soldat les somma d'obéir; sur leur refus catégorique, il fit feu et tua un homme. La nouvelle de cet incident ne tarda pas à parvenir aux oreilles de Heïder eben Zeben. Aussitôt, il saute à cheval et arrive à toute bride à Mādabā. Il se précipite chez le cheikh Iaʿqoub : « Je veux le droit, lui dit-il vivement, tu as tué mon hôte. — Le droit tiendra (يقعد الحق), s'il plaît à Dieu, » répond Iaʿqoub. Aussitôt il réunit des témoins, appelle son fils, et fait à Heïder le récit des événements tels qu'ils s'étaient passés. On démontra que l'auteur du meurtre n'était pas le fils de Iaʿqoub, mais le soldat qui avait cédé à un mouvement de colère. Heïder eben Zeben, ne vou-

lant pas s'attaquer directement au gouvernement, retourna chez lui attendre l'occasion favorable de venger son hôte.

L'hôte a droit à la protection de celui qui le reçoit sous sa tente; mais il est tenu, à son tour, d'observer certaines règles, surtout d'être loyal et d'éviter tout ce qui ressent la félonie. Un Arabe qui profite de l'hospitalité pour commettre par trahison un vol ou toute autre mauvaise action tombe dans le dernier mépris et s'expose aux plus dures représailles. Voler à main armée, dans une razzia ou sur un grand chemin, passe bien souvent pour un coup d'audace et revêt aux yeux du nomade une certaine couleur de bravoure et de vertu. Mais voler sous la tente où l'on reçoit l'hospitalité, se conduire en traître autant qu'en voleur[1], ne mérite aucune compassion. Abou Tā'īeh me racontait à ce propos le trait suivant. Un *Šarāry* s'était réfugié sous la tente de Za'al abou Tā'īeh, et y avait reçu l'hospitalité. Il se trouva fort à l'aise et resta vingt jours auprès de Za'al, vivant de sa table, et en retour lui rendant quelques services. Il passait pour un homme fidèle et dévoué, mais un soir il succomba à la tentation. Il remarqua les plus beaux chameaux de Za'al et, profitant de l'obscurité de la nuit, disparut avec cinq d'entre eux. Le berger ne tarda pas à s'apercevoir de l'absence des chameaux; il avertit Za'al qui, ne voyant plus le Šarāry à sa place accoutumée, devina immédiatement le méfait. Il réveille aussitôt son frère 'Awdeh, et suivis d'un *'abed*[2], ils se mettent tous les deux à la poursuite du voleur. Dès le matin, ils l'aperçoivent dans la plaine et, grâce à la rapidité de leurs juments, ne tardent pas à l'atteindre. Za'al irrité de la conduite de ce traître lui coupe un bras, tandis que son frère lui taillade les jambes à coups de sabre. « Nous l'avons ainsi laissé à demi-mort dans le désert, » me disait froidement Za'al.

Les graves manquements aux règles de l'hospitalité, de la part de celui qui la reçoit, donnent lieu au *bawq* (بوق)[3] Le mot signifie dans la langue littéraire « un malheur désastreux, une mauvaise chose », et « le mensonge ». Le bédouin n'en donne pas une définition, mais il l'explique. Un Arabe se présente à la porte d'une tente pour demander l'hospitalité; elle lui est accordée; mais voici que, oublieux du respect qu'il doit à cette maison, il se permet une action blâmable; c'est géné-

1. Celui qui vole ainsi sous la tente est appelé *ḥā'īeq* (حائق).

2. Les Arabes appellent *'abed* tout homme nègre, qu'il soit domestique ou qu'il jouisse d'une complète liberté. Cf. § 10.

3. A Jérusalem, le verbe, employé à la 2e forme, *bawwaq*, se dit d'une personne qui, ayant pris part à une réunion d'amis, parle à tort et à travers, en termes peu favorables, de ce qu'elle a vu et entendu.

ralement un vol dans une tribu alliée au clan où il reçoit l'hospitalité, mais ennemie de sa propre tribu à lui. Pour échapper à une juste colère, il se retire aussitôt parmi les siens. Le maître de la tente lésée coupe à cette même tente, avec son sabre, une bande d'étoffe noire, la place au sommet d'une perche ou d'une lance, et parcourt avec cette sorte de drapeau lugubre les campements voisins[1]. Arrivé devant la tente d'un cheikh, il dresse sa lance, la fixe en terre, et dit : « O cheikh, ceci est le *bawq* d'un tel, traître sous ma tente. Deux fois, trois fois, je lui ai demandé la restitution des objets volés; il a refusé; j'élève donc son *bawq* devant toi. Que dis-tu, ô cheikh? » Celui-ci pose la question : « Lui as-tu envoyé un messager? — Oui, » répond l'accusateur. Le cheikh, ainsi interpellé, rejette parfois ce *bawq*, parce qu'il a besoin politiquement de la tribu à laquelle appartient le voleur; il doit par conséquent la ménager et ne point se mettre en état d'hostilité avec elle. Souvent aussi, dans un sentiment de justice ou pour tout autre motif, il l'accepte, spontanément, ou après avoir pris conseil des principaux de la tribu. Quand il a définitivement accepté le *bawq* de quelqu'un, il le met en quelque sorte au ban de la tribu et même de toute la population du désert. Le malheureux est frappé d'anathème; il est complètement déshonoré et perd tout droit à l'hospitalité. S'il vient la réclamer auprès de quelqu'un, elle lui sera refusée. Si on le dépouille pendant qu'il est sous une tente étrangère, aucune démarche ne sera entreprise pour le faire respecter, pour lui faire rendre ce qu'on lui a volé. Naturellement personne, parmi les Arabes, ne descendra sous sa tente. Mais si quelqu'un désire malgré tout se reposer chez lui, être son hôte, et qu'il lui arrive un malheur quelconque, il ne pourra obtenir aucune protection, parce qu'il s'est réfugié auprès d'un homme déshonoré, appelé *mebawwaq* par tous les habitants du désert. Son *bawq*, en effet, n'a pas été planté seulement devant la tente d'un seul cheikh, mais a fait le tour de tous les campements pour que les tribus le connaissent et le méprisent.

Voici un fait qui s'est passé il y a quinze ans. Un certain Ḫalīl abou Ḥāmy, du clan des Soueïrky, était *ṭanīb* de Soleïmān el-Menawwer des Abā-al-Ġanām. Il partit un jour vers Gaza et alla voler six chevaux chez les Ġabbārāt, à Beit Ġébrīn. Il revint avec son gain au pays de Moab, et prévoyant les réclamations qui ne tarderaient pas à se produire, se réfugia chez les Fāïz. Les Ġabbārāt firent bientôt leur apparition chez les Abā-al-Ġanām, à la recherche des chevaux volés. Le chef s'adresse à Soleïmān qui protégeait Ḫalīl et lui donnait l'hos-

1. Quelques Arabes mettent un morceau de cette étoffe au poitrail de leur jument.

pitalité : « Ton ṭanīb est parti de chez toi pour venir me voler; rends-moi mes chevaux ou plante le *bawq* de Ḫalīl abou Ḥāmy. — Comme tu voudras, » dit Soleïmān. Comme les objets volés n'étaient pas sous sa main, et que le voleur refusait de les rendre, il dressa son *bawq* au sommet de sa lance, et déclara Ḫalīl abou Ḥāmy *mebawwaq* parmi tous les Arabes du Belqā et de Gaza.

Un autre fait rendra plus sensible encore ce procédé bédouin.

Un Arabe de la tribu d'Eben Ǧāzy, du nom de Sālem Ḥāweïṭy, descendit comme hôte chez ʿEreïqib eben Šibhān de la tribu des Zeben. Un matin, avant de *couper le sel,* c'est-à-dire avant de s'être dégagé des liens de l'hospitalité qui l'unissaient à ʿEreïqib, en mangeant par exemple sous une autre tente, il se dirigea vers les Ǧanamāt contre lesquels sa tribu était en guerre et réussit à voler deux juments appartenant à un certain Soleïmān; au lieu de rentrer chez les Zeben, il se hâta de regagner sa tribu, campée aux environs de Maʿān. Soleïmān s'aperçut bien vite de la disparition de ses juments, et ne tarda pas à connaître le nom du voleur. Il vient à Mādabā, prend avec lui Ibrahim Meṣārweh, celui-là même qui m'a raconté l'histoire, et se rend à la tente d'ʿEreïqib où le voleur avait reçu l'hospitalité : « Le *sel est dans ta tente,* lui dit-il en l'abordant, et mes juments sont volées. » ʿEreïqib comprend aussitôt la justesse des réclamations, et l'obligation qui lui incombait. Il prend le plat dans lequel avait mangé Ṣālem Ḥaweïṭy, monte à cheval et se transporte rapidement à Maʿān, au campement d'Eben Ǧāzy. « Tu as mangé dans ce plat, » dit-il au cheikh lui-même, faisant allusion à l'hospitalité donnée à Ṣālem, Arabe de sa tribu « et tu as volé les juments des Ǧanamāt, mes alliés; rends les juments, sinon je plante le *bawq.* » Eben Ǧāzy répondit : « Entre nous et les Ǧanamāt, il y a *gawm*[1]; je ne rendrai pas les juments. » ʿEreïqib répliqua : « Renvoie les juments, ou je fais *un trou dans ce plat.* — A ton gré, » dit Eben Ǧāzy confiant dans sa force, « la guerre éclatera entre nous, mais je ne puis rendre les bêtes volées ». ʿEreïqib retourna chez les Zeben, exaspéré de l'obstination d'Eben Ǧāzy, décidé à lever le *bawq* contre Ḥaweïṭy et par conséquent à déclarer la guerre à toute la tribu qui le défendait[2]. Pourtant il voulut demander conseil avant de s'engager complètement dans cette voie. Fellāḥ Šelāš était alors à la tête des Zeben, par son influence et sa valeur. ʿEreïqib alla le consulter : « Voici les

1. *Gawm* signifie « troupe » ; mais il prend le sens spécial de « troupe allant razzier, piller » ; quand il y a *gawm* entre deux tribus, c'est l'état d'hostilité qui règne.

2. Manifestement, lorsque le chef prend parti pour quelqu'un, il s'engage à le défendre, même par les armes.

paroles d'Eben Gāzy, » fit-il en relatant les faits ci-dessus mentionnés; « faut-il lever le *bawq?* » Le sage Šelās dit : « Nous sommes en guerre avec les Arabes de l'est; il est contraire à notre politique de soulever des hostilités avec le puissant Eben Gāzy dont nous avons besoin. Mieux vaut payer de notre bourse les juments volées. » 'Ereïqib accepta ce bon conseil, et se prépara à verser une forte somme à Soleïmān, pour le dédommager du vol dont il avait été victime. Mais Soleïmān insista pour avoir ses deux juments. 'Ereïqib lui dit alors : « Prends patience; je te les rendrai. » A quelque temps de là, il gagnait Ma'ān avec deux compagnons, et réussit à voler un cheval de race à Eben Gāzy. Ce dernier vint chez les Zeben réclamer son bien. Le cheval lui fut laissé à la condition qu'il rendrait une jument des Ganamāt. L'échange eut lieu. Les négociations en restèrent à ce point. Mais *huit* ans plus tard, 'Ereïqib, qui n'avait pas oublié ses obligations, parvint à voler une jument à Eben Gāzy, qui envoya de lui-même la jument des Ganamāt pour avoir la sienne. La paix fut ainsi rétablie et 'Ereïqib eut l'honneur sauf. Soleïmān prit un drapeau blanc, le promena dans sa tribu et dans celle des Zeben en criant à haute voix : « Allah a blanchi le visage d'Ereïqib; c'est un homme plein d'honneur. »

La meilleure preuve du respect des Arabes pour l'hospitalité se trouve dans le pardon accordé à leurs ennemis, qui ont mangé sous leurs tentes. Voici un fait récent. Dereïby, un membre influent des Zeben, partit en expédition avec cinq cavaliers désireux de faire *un gain* contre les Beni Ša'alān. Ils attaquèrent un petit campement placé à l'écart, tuèrent deux frères, enlevèrent quelques chameaux, et reprirent la route de leurs demeures. Mais les ennemis se précipitèrent sur la petite troupe, qui fut bientôt entourée. Dereïby, se croyant perdu, s'élança dans le désert, où il s'égara, erra toute la nuit, et finit par entrer sous une tente isolée pour demander l'hospitalité. Le maître de la tente le reçut, lui prépara le café. Il était occupé à creuser deux fosses pour ensevelir deux cadavres placés sous la tente. La fille du Beni Sa'alān passa la tête par-dessus la séparation entre le *šiq* et le *maḥram*[1] de la tente et aperçut Dereïby. Elle s'écria : « Voici l'assassin de mes deux frères. » Son père lui imposa silence, lui reprochant son inconvenance envers un hôte; il laissa partir Dereïby en paix.

Les lois de l'hospitalité sont pratiquées non seulement envers un seul individu mais aussi envers tout un groupe.

1. Pour l'explication de ces termes, voir § 5.

Au diwan du R. P. Manfredi, curé de Mādabā, les anciens nous racontèrent en 1901 l'histoire suivante. Aux premiers jours de juin, les Beni Ṣaḫer organisèrent une razzia contre les Beṡer[1]; ils étaient conduits par le frère de Trād ben Qama'ān, brigand redouté entre tous les chefs des Ṣeḫour, qui fut tué l'an dernier dans une expédition semblable contre les Beṡer. Arrivés sur le territoire de leurs ennemis, les Ṣeḫour s'emparèrent facilement d'un troupeau de chameaux qu'ils se mirent en devoir de ramener promptement chez eux. A la première alerte, les Beṡer se sont réunis et préparent leur plan de campagne. Quelques hommes montés sur des chameaux plus agiles, prenant un détour, iront couper la retraite aux pillards, tandis que deux autres corps se présenteront sur les flancs de la colonne ennemie et que le gros de la troupe, arrivant à la poursuite, donnera le signal de l'attaque par quelques coups de feu inoffensifs. A l'heure dite, ces divers mouvements étaient exécutés. Les Ṣeḫour soudainement enveloppés jugent toute résistance vaine et se rendent à merci. Les Beṡer, beaucoup plus humains que les bédouins moins avancés dans le désert, ont coutume, en pareil cas, de ne tuer que le chef de l'expédition. Mais on le cherche en vain; personne ne livre le secret et, après d'inutiles enquêtes, les vainqueurs offrent aux vaincus l'hospitalité. Comme on arrivait sous les tentes, un des Beṡer qui avait pris part l'année précédente au combat contre les Ṣeḫour, reconnut le frère de Trād et le dénonça comme chef de la nouvelle entreprise; mais celui-ci était désormais à couvert, protégé par les lois de l'hospitalité. On lui demanda cependant s'il aurait eu autant de générosité à l'égard d'un Beṡer, dans un cas semblable, en l'engageant à dire la vérité par les plus redoutables serments : « A partir d'aujourd'hui, répondit le Ṣaḫary avec sincérité, je jure que nous agirons de même avec vous; mais auparavant, nous vous aurions tués jusqu'au dernier. » Les vaincus gardèrent leurs vêtements, mais durent livrer leurs armes et leurs montures. Pour leur permettre de rentrer chez eux, on leur fournit un chameau pour deux hommes, à charge d'en renvoyer le prix en argent dès qu'ils le pourraient. Les Ṣeḫour engagés sur parole furent ainsi rendus à la liberté. De retour dans leur tribu, ils ont acquitté en hâte et fidèlement le prix convenu.

1. Tribu du désert oriental.

§ 8. Chevelure.

Les jeunes Arabes aiment à porter les cheveux longs, et beaucoup de bédouins se parent, aux jours de fête, de leurs longues boucles cachées en temps ordinaire sous le kefîeh, mais arrangées avec un soin jaloux. Chez les Tîāhā, au Néǧeb, tous les enfants portent les cheveux longs. Quand ils ont grandi, à l'âge où la barbe commence à pousser, un parent de l'enfant, ou son père, lui coupe cette belle chevelure, qu'on se hâte d'enterrer[1]. Faudrait-il rapprocher cette cérémonie de la *ʿāqīqa,* qui consistait à raser la tête du nouveau-né, et à le frotter avec le sang d'une victime?

Les femmes se coupent les cheveux à la mort d'un mari, d'un père ou d'un proche parent[2]. Les longues tresses sont étendues sur la tombe, ou enroulées autour de la pierre dressée à la tête de la sépulture. J'ai constaté une pratique plus curieuse. Deux piquets de bois étaient dressés, l'un à la tête, l'autre au pied d'une sépulture, auprès de Faqouʿ. Une corde avait été tendue entre les deux piquets, et de longues nattes de cheveux blonds étaient suspendues à cette corde, au-dessus de la sépulture (fig. 8).

A Kérak, à Maʿān, au Néǧeb, chez les différentes tribus règne aussi le même usage.

J'ignore si les belles tresses de cheveux longues de trente à quarante centimètres que j'ai vues suspendues sous la tente de ʿAqīl (عقيل), cheikh des ʿAǧārmeh, étaient des emblèmes de douleur ou se rapportaient à quelque autre usage. Le cheikh interrogé ne m'a donné que cette réponse évasive : « c'est pour orner ma tente[3]. »

Nous savons que les cheveux de la nouvelle mariée sont coupés par devant, à la hauteur des yeux. C'est aussi à propos du mariage que fréquemment sont coupés les cheveux du jeune bédouin.

Ce n'est pas seulement pour le deuil, C'est encore pour la vengeance, qu'on coupe les cheveux.

Le cheikh Musallem al-Maǧoudy m'a raconté la pratique suivante.

Quand, après un assassinat, le coupable est saisi et enchaîné, on ne le tue pas toujours, pour ne pas perpétuer l'inimitié et aussi pour faire preuve de générosité. « Je te pardonne, » lui dit le vengeur du

1. Au campement des ʿAǧārmeh, un enfant se fait couper les cheveux par son père et les ramasse ensuite pour les cacher soigneusement en terre. Les ongles coupés sont également dissimulés dans la fissure d'un mur pour être retrouvé le *jour des comptes.*

2. Cf. P. Lagrange, *Études sur les religions sémitiques*, 2e éd., p. 256.

3. Un Arabe a prétendu que c'était la chevelure d'une de ses femmes morte récemment.

sang. Mais, avant de le renvoyer, il lui coupe les cheveux, lui rase le tour de la tête, ainsi que les tempes et le menton; il lui donne ensuite la liberté[1].

Chez les Tīāhā, on retrouve un usage analogue. Lorsque dans la guerre on prend un prisonnier qu'on ne veut pas mettre à mort, on l'amène au campement, on lui rase un coin de la tête au-dessus des tempes, et on le renvoie. Les Tīāhā prétendent que cette *rasure* est une marque de liberté[2].

Mais il faut voir un acte de vengeance ou un châtiment dans cet autre fait. Des bédouins s'emparèrent d'un traître qui avait dévoilé à l'ennemi leur plan de campagne; ils le rasèrent complètement d'un côté, lui coupèrent la moustache de l'autre, et le laissèrent ensuite en liberté[3].

La couleur préférée pour la chevelure est le roux tirant sur le rouge. « Mais le noir est plus beau, » disais-je à un bédouin. « Pour les yeux, répondit-il; mais pour les cheveux, il faut la couleur du *ḥenneh*. » On a dit comment les femmes ont recours à l'urine des animaux pour donner cette teinte à leur chevelure.

§ 9. Mort et funérailles.

Un proverbe arabe dit : « La mort dans l'abondance et la force est préférable à la vie d'humiliation et de faiblesse[4]. » La mort est la grande pierre de touche du cœur humain. Il est difficile de connaître le véritable sentiment de l'Arabe à ce sujet; sans cesse il est en garde pour défendre son existence, et pourtant, il ne se préoccupe pas outre mesure du danger qui le menace. Lui faites-vous appréhender la rencontre possible d'un ennemi sur sa route : « S'il plaît à Dieu, il n'arrivera rien, » vous répond-il, et il part. Dans les combats ou les razzias, il se précipite tête baissée contre l'adversaire, comme s'il était invulnérable. La mort sur le champ de bataille passe aux yeux de tous pour être glorieuse et honorable. Un guerrier qui succombe en combattant est un héros; son sort est digne d'envie. L'homme, au contraire, qui expire tranquillement sur sa couche est médiocrement considéré; au lieu de se servir du terme ordinaire, *māt*, « il est

1. Voir au § 48 un usage analogue.

2. C'est une explication contraire à l'usage de se raser la tête avant le combat, pour signifier qu'un guerrier se vouait à la mort; cf. Goldziher, *Sacrifice de la chevelure chez les Arabes* (Rev. Hist. des Relig., XIV, 1886, p. 47 ss.).

3. Cf. II Sam., **10**, 4 s.

4. *Farāid al-Lāl fī-l-maǵma' al-'amṯāl*, t. II, p. 278, édit de Beyrouth.

mort », pour annoncer son trépas, on dit volontiers en parlant de lui, *fatas*, « il a crevé ». Au reste, cette désignation malsonnante a rarement l'occasion de s'appliquer à un cheikh arabe, ou même à un homme de valeur. Les vieillards sont rares sous les tentes; car beaucoup de bédouins finissent de mort violente.

Malgré une existence pauvre, une vie dénuée de tout confortable et saturée de privations et d'amertumes, le nomade préfère traîner ses haillons et mendier un morceau de pain plutôt que de se supprimer par le suicide. De ce désordre, on connaît cependant certains cas particuliers. Chez Eben Rasīd, un chef se tira un coup de fusil; un chrétien de Kérak, 'Isa Ṣerāïreh, se jeta dans un puits; une femme, nommée Maǧoudy, désespérée de se voir abandonnée par son mari, se précipita, dit-on, du sommet d'un rocher. Ces exemples exceptionnels, dont le souvenir s'est vivement conservé, prouvent la thèse soutenue par maints auteurs, « de la répugnance du nomade pour le suicide ». Du reste, la fin la plus tragique, survenue en pareilles circonstances, n'inspire aucune admiration aux habitants du désert. « Il n'est pas en possession de sa raison celui qui se tue, me disait un bédouin; qu'il prenne patience, Allah ne l'oubliera pas sur terre. » Inutile d'insister sur des exceptions; reportons notre regard sur des faits quotidiens.

Lorsque le malade[1], auquel on a donné tous les remèdes connus de ces populations primitives, est sur le point d'expirer, il est baisé par sa parenté. Quand il a rendu le dernier soupir, les pleurs et les cris commencent dans sa famille et parmi ses proches. Les femmes assument la charge des lamentations jointes aux manifestations extérieures de la douleur. Chez les Arabes du Belqā, elles s'égratignent la figure jusqu'à effusion du sang et déchirent leurs vêtements jusqu'à la ceinture. Chez les Beni Ṣaḫer, elles déchirent leurs vêtements et se mettent de la terre sur la tête (terre ou cendres du foyer). Les autres tribus ont les mêmes usages, jusqu'aux *Nawār*. A la mort du frère de leur cheikh, devant notre maison à Jérusalem, les femmes, les cheveux épars, la tête couverte de cendres, les vêtements déchirés, offraient un spectacle curieux et sinistre à la fois. Des cris perçants se firent entendre depuis le moment de la mort jusqu'à l'heure où le cadavre fut emporté au cimetière[2].

1. « Lorsqu'un homme est malade et que tout le monde voit qu'il va mourir, chaque visiteur qui entre n'en dit pas moins : « Il guérira, si Allah veut; ce sera bien, si Allah veut » طيب ان شا الله خير ان شا الله, et tout le monde, y compris le malade répète les mêmes phrases. » C. Huber, *Journal d'un voyage...*, p. 198.

2. Voir ci-après les détails sur la sépulture de Moḥammed Ḥeseïn.

Dans les campements, lorsque retentit la fâcheuse nouvelle de la mort d'un membre illustre de la tribu, il est d'usage, en signe de deuil, de verser à terre le café qui se prépare dans la cafetière, ou même celui qui est déjà dans les tasses, si on était en train de le boire dans une assemblée.

Ainsi se comportèrent à Mādabā tous les grecs orthodoxes, lorsque, la nuit de Noël 1904, la cloche du presbytère latin annonça la mort du missionnaire dom Giuseppe Manfredi.

Pendant que les femmes se livrent aux lamentations, ou font, groupées sous les tentes, l'éloge du mort[1], les hommes procèdent à la *toilette* du cadavre. On ferme d'abord toutes les ouvertures du corps « afin de le conserver pur », disent quelques-uns, « pour empêcher les *ǧinns* de s'en emparer », prétendent les autres. Le cadavre est ensuite lavé à l'eau chaude et au savon. Quelquefois cette opération a lieu sous la tente; mais souvent on la retarde jusqu'au moment de l'ensevelissement. Cette précaution s'explique aisément. Quand le cadavre doit être transporté à une distance de deux ou trois heures, et même davantage, avant d'être livré à la sépulture, les nomades estiment superflu de procéder à un premier lavage qu'ils sont contraints de recommencer peu de temps après. Les moyens de transport sont en effet tout à fait primitifs; le cadavre est roulé dans un manteau, attaché sur le dos d'un chameau, et apporté près de la tombe. Or l'essentiel pour le nomade est de déposer en terre un cadavre bien propre. A cet effet, le moyen le plus efficace consiste assurément à retarder les derniers devoirs à donner au mort jusqu'au moment où il sera déposé dans la fosse. Près du tombeau dit de Rachel, sur la route de Bethléḥem, j'ai assisté à cette cérémonie. Des Arabes de la tribu des Ta'āmreh avaient apporté, du fond du désert, le cadavre d'un des leurs. Il était étendu sur une grande dalle; à côté, une marmite pleine d'eau était posée sur un feu actif. Lorsque l'eau fut chaude, deux hommes se mirent à savonner le cadavre de la tête aux pieds. J'ai vu le même rituel observé par les 'Azāzmeh, à Ḫalaṣā du Néǧeb. La pratique est universelle parmi les Arabes. Les Beni Ṣaḫer, n'ayant point d'eau sous la main, frottent avec du sable le cadavre du cheikh seulement.

Après que le corps a été lavé, il est aspergé, dans les villes, d'eau de rose ou d'eau parfumée; mais chez les nomades il est aussitôt

1. On appelle *mu'īd* ou *mu'ayyid* (معيّد) celui qui fait la louange du défunt; cette glorification est aussitôt commencée par les femmes, sous la tente. Dans les villes, un personnage spécial est chargé de l'éloge des défunts; il compose une pièce de vers de circonstance ou bien en récite une vieille.

déposé sur le *kafan*, drap blanc tout neuf, acheté pour ensevelir les morts et découpé par les femmes, assises à côté du cadavre qui est bientôt enveloppé de ce drap, comme d'un sac parfaitement cousu. Les nomades ne se servent pas de cercueil et le *kafan* seul protège et retient les membres refroidis.

Pendant la toilette du cadavre, d'autres membres de la parenté préparent la tombe. J'en ai remarqué trois types chez les nomades. La plus commune est la fosse en pleine terre. Sa profondeur doit égaler la hauteur du défunt; elle a, par conséquent, un mètre soixante-dix en moyenne. Sa largeur doit être suffisante pour recevoir le corps. On aligne au fond des pierres plates destinées à isoler de terre le cadavre. D'autres pierres, disposées tout autour de la dépouille mortelle, forment comme une *maisonnette* contenant le mort; une voûte formée avec des pierres et du mortier achève de protéger complètement le cadavre contre tout contact avec la terre. La fosse est alors remplie; chacun des parents et même des assistants contribue à cette opération. La terre amoncelée sur la tombe forme un tertre en berceau; deux pierres dressées, l'une à la tête, l'autre au pied, déterminent la longueur et évoquent la présence bienfaisante de deux esprits protecteurs. Chez les Ṣeḫour, on ne dresse qu'une seule pierre sur la tombe d'une femme. Lorsque tout ce travail matériel est achevé, les assistants se lavent les mains sur la sépulture, en disant : « Qu'Allah te pardonne comme nous te pardonnons. » Si parmi les personnes présentes se trouvait par hasard un individu obligé à une vengeance contre la parenté du défunt, il ne se laverait pas les mains. S'il reste un peu d'eau dans les cruches, elle est répandue au-dessus de la sépulture, sur laquelle est jeté le manteau qui enveloppait le cadavre[1].

Au lieu de la fosse en pleine terre, certains Arabes préfèrent le type du caisson en pierres brutes adossé à un rocher; c'est le mode en vigueur à ʿAïn Qedeïs et à Bireïn, dans le Néǧeb. Les habitants prétendent soustraire ainsi plus sûrement les dépouilles mortelles à la dent des fauves. L'explication peut avoir sa raison d'être; elle n'est pas suffisante. Cette coutume reposerait peut-être sur l'idée d'écarter autant que possible le cadavre du contact avec la terre. Ne pouvant pas creuser des tombes dans le roc, comme les anciens habitants du pays, ils ont trouvé ce moyen simplifié (fig. 9).

Du reste, les Arabes ne négligent pas de profiter d'une grotte ou

1. Cette manière d'ensevelir est identique à celle employée par les chrétiens du Néǧeb au ve et au vi^e^ siècles; les tombeaux fouillés par les Arabes attestent la même disposition de la tombe; évidemment il ne s'agit pas d'une identité des rites.

d'une antique tombe taillée dans le rocher pour y déposer leurs morts. En visitant les ruines des villes disparues, on a parfois la désagréable surprise de rencontrer des cadavres au milieu des décombres. Il est assez ordinaire aussi d'en trouver sous un tas de pierres, au pied d'un arbre sacré.

Les Ta'āmreh ont un autre usage. Ils construisent de véritables caveaux pour les principaux membres de la tribu, et les y déposent enveloppés dans le *kafan*. Le caveau n'est pas toujours parfaitement fermé; on laisse une ouverture en forme de petite fenêtre comme cela se pratique du reste dans les cimetières de Jérusalem. C'est ainsi que fut enseveli naguère le notable musulman Ǧār Allah. On lui creusa un caveau à l'extrémité de sa propriété, au mont Scopus. Sa dépouille mortelle fut descendue dans la chambre mortuaire, déposée sur un matelas de plume; le cadavre fut couvert de roses; la tête était à l'ouest, les pieds à l'est. Le cadavre ne fut pas complètement couché sur le dos, mais un peu incliné sur le côté droit, de manière à ce que son visage fût tourné vers le sud. C'est la position généralement observée dans la mise au tombeau, chez les Ḥamāīdeh, les tribus du Belqā et les Arabes du Néǧeb.

L'importance du cimetière ne joue pas le même rôle dans toutes les tribus. Les Šarārāt, me dit-on, ne possèdent pas d'endroits destinés à la sépulture de leurs morts, qui sont enterrés à la place où ils succombent. Les Ṣeḫour auraient le même usage. Fendy, par exemple, un des ancêtres des Fāīz, mourut dans le Ġōr; c'est là qu'il fut enseveli. Comme leurs campements sont presque réguliers, suivant les saisons, ils arrivent pratiquement à posséder aussi des endroits de sépulture déterminés. Mais cela ne saurait être comparé à l'usage imprescriptible de certaines tribus considérant comme un devoir absolu d'ensevelir leurs morts à un endroit traditionnel, regardé comme sacré. Les Ta'āmreh, du fond d'Aïn Ǧedy ou des bords de la mer Morte, transportent leurs morts auprès du tombeau de Rachel. Les Ǧahālīn les ensevelissent auprès d'Hébron en souvenir d'Abraham, ceux du Ġōr à Néby Mousa. Les 'Azāzmeh ont plusieurs cimetières communs, illustres par la sépulture d'un wély ou d'un chef renommé comme à 'Asloug ou à Ḥalaṣā. Les Az-Zullām ont un cimetière à el-Mohenneh et à 'Ar'ārah. Les Tīāhā ensevelissent leurs morts à Moueïleḥ [1] près du wély 'Eimour. D'une distance de deux ou trois jours de marche ils les apportent ici « parce qu'il y a de l'eau », me disent-ils; évidemment c'est pour laver les cadavres avant de

1. RB., 1906., p. 449.

les ensevelir; ce serait aussi, d'après d'autres bédouins, « parce que les morts se trouvent mieux auprès de l'eau ». A Kérak, le cimetière principal était auprès de la citadelle. Le gouvernement actuel l'a fait disparaître. Auprès de chaque wély, se trouve presque nécessairement un endroit destiné à la sépulture ; à Ǧa'afar, il avait pris un développement considérable. Les fellāḥs de Palestine ont à cœur de se faire ensevelir auprès de leurs villages. Un habitant de Sour Bāher était mort chez les Ṣeḥour; il fut placé sur un chameau et rapporté, en deux jours de marche, auprès des siens. On sait que les pèlerins persans de La Mecque rapportent dans des caisses les restes de leurs parents ou amis qui succombent en route, pour les ensevelir à Kerbela ou à Bagdad. Cet usage, on le conçoit, ne contribue pas peu à entretenir le choléra.

Aux funérailles de Moḥammed Ḥeseïn, frère du cheikh des Nawār, j'ai noté une particularité remarquable : le mort, dit-on, ne veut pas quitter sa tente, et oblige souvent les porteurs à s'arrêter et même à revenir vers le campement. Cet usage n'est pas propre aux Nawār. M. Macalister l'a constaté à Gézer. Il est surtout commun à Salṭ, chez les 'Azeby. Chaque fois qu'un musulman mourait en cette localité, on assistait à une comédie tournant parfois au tragique. En plus de toutes les évolutions opérées sur la route du cimetière, on voyait parfois le défunt ramené à sa maison, et laissé ainsi deux ou trois jours sans sépulture, sous prétexte que son esprit ne voulait point s'éloigner de sa parenté. La pratique tournait au détriment de la santé publique. Le gouvernement dut intervenir. La résistance fut vive de la part des fanatiques. Malgré la défense formelle de l'autorité, l'usage ne manqua pas de se perpétuer; les porteurs affirmèrent par Allah que l'esprit du mort était plus puissant qu'eux et les forçait de rebrousser chemin. Le qāïmaqām fit porter un cadavre au cimetière par des chrétiens ; les phénomènes extraordinaires ne se produisirent plus.

Lorsque c'est une femme qui meurt, les manifestations de la douleur sont moins vives. Chez les Ḥamāïdeh, le cadavre est lavé avant d'être livré à la sépulture. Si une femme porte des bracelets ou d'autres ornements au moment où elle expire, elle est ensevelie avec ses joyaux; personne, autour d'elle, n'osera les lui enlever. J'ai entendu dire qu'on ensevelissait souvent les femmes avec un miroir et un peigne; on leur met aussi du koḥel sur les yeux et un collier autour du cou. Un petit voile vert ou jaune couvre le visage. Quand le cadavre d'une femme est emporté de la maison ou de la tente, les parents de la défunte jettent sur elle le *merīr* ou cordon du kefīeh et le laissent jusqu'au cimetière, où ils le reprennent.

Les parents se font un honneur de porter le cadavre le long du chemin.

S'il s'agit d'un enfant, les cérémonies sont beaucoup plus simples : le père et les frères conduisent le petit être à sa dernière demeure. On se tromperait en croyant à l'indifférence du bédouin à la disparition d'un de ces petits enfants. J'ai vu à Mādabā une bédouine s'affaisser et tomber évanouie au moment où l'on prenait le cadavre de son fils pour l'emporter au cimetière. Chez quelques Arabes, avant de sortir de la demeure le cadavre d'un petit enfant, on lui met dans la bouche une pièce d'argent afin que, du cimetière, il ne soit pas tenté de revenir pour prendre les biens de la famille.

L'ensevelissement étant terminé, on veille à préparer un repas en l'honneur du mort. A Ḫalaṣā, les pauvres ʿAzāzmeh qui venaient un jour d'accomplir en notre présence la funèbre cérémonie, se groupaient autour d'un petit feu, prenaient une tasse de café, et se partageaient entre eux quelques figues sèches en l'honneur du défunt. C'est la façon la plus pauvre d'honorer le mort. Chez beaucoup d'Arabes on amène toujours une brebis qu'on immole auprès du tombeau, quelquefois au-dessus, et qui est préparée sur place et distribuée aux assistants. Les deux sacrifices usités en cette circonstance seront décrits à propos de *l'immolation;* quelques observations seulement ont ici leur place.

A Maʿān, le sacrifice pour les morts a lieu bien régulièrement. Pour l'homme qui a péri de mort violente, on fait son sacrifice le jeudi, et le vendredi pour celui qui a succombé de mort naturelle. On dit que « l'esprit du mort y trouve plaisir et consolation ».

Il est d'usage d'inviter sous une tente le père ou le fils du défunt, au moment où il revient du cimetière. Il ne doit pas rentrer chez lui immédiatement. C'est le chef, ou un ami, ou bien un voisin qui le conduit sous sa propre tente. Chez les Arabes du Sinaï, pendant les trois jours qui suivent l'enterrement, la famille en deuil ne retourne point chez elle; elle demeure chez des étrangers, où elle reçoit les visites de condoléances. Ces visites ont lieu aussi sous la tente du défunt, lorsque sa parenté a repris son train de vie normal, et en ces circonstances on sacrifie force moutons pour honorer les hôtes.

Le repas pour le mort est tellement considéré qu'une des pires imprécations est de dire : « Dieu fasse qu'à ta mort tu ne trouves personne pour te faire le souper du soir » (يجعل ما لك المعشي).

Lorsque Qoftān fut tué, on l'ensevelit près de sa tente. A côté de son tombeau, on fit un tas de terre et on dit : « Ceci, c'est le riz. » On apporta ensuite une grosse pierre, on la brisa et on dit : « Ceci, c'est la

viande pour le mort. » On traça ensuite sur la terre et sur la pierre le dessin d'un sabre, d'un fusil, d'un pistolet.

Une autre façon consiste à visiter la tombe. Dans le Ḥaurān, pendant les trois jours qui suivent la mort de quelqu'un, sa parenté et ses amis se réunissent le matin sur son tombeau et y prennent le café.

Les nomades eux aussi aiment à visiter les tombes de leurs défunts. Il est rare qu'on les voie passer auprès d'un cimetière de leur tribu sans être témoin de leurs prières et de leurs prostrations. Ils entrent en commerce avec les absents, ou, s'ils ne peuvent s'arrêter, font en marchant une invocation à Allah. Ils aiment, dans leurs longues pérégrinations au désert, à camper durant quelques jours auprès d'un *maqbarah*. A Jérusalem, depuis quelques années, je vois un brave boucher musulman dresser chaque année, huit jours durant, une tente auprès de la tombe de son fils, et habiter en quelque sorte avec lui pendant ce laps de temps [1].

L'idée de bâtir une *qubbeh* sur les tombeaux dérive sans doute de cet usage de la tente. A Boṣr el-Ḥarīry une mosquée est élevée sur la tombe du cheikh 'Aly qui repose dans un tombeau extériorisé par un cénotaphe en maçonnerie, de quarante coudées de long; encore est-il trop court d'après la tradition, car les pieds du cheikh ont dû être repliés! — La construction remonte à Mélek eḍ-Ḍāher qui prépara, à côté de la tombe sainte, une sépulture pour Raḥmah, sa mère. Lorsqu'ils voulurent élever la coupole, tous les travailleurs éprouvèrent une résistance invincible; on réussit pourtant à bâtir la *qubbeh* qui s'écroula aussitôt, pour témoigner de la sainteté de Raḥmah, « désireuse de toujours regarder le ciel [2] ».

A Salṭ la visite au cimetière est passée dans les mœurs. Les femmes catholiques choisissent de préférence le matin des grandes fêtes pour aller pleurer leurs morts; elles renoncent à cette pratique sous l'influence des missionnaires [3].

En signe de deuil, un Ṣaḫary jura de s'abstenir de beurre, une année durant, après la mort de son fils.

1. Sur l'usage ancien de dresser une tente sur la tombe du mort, voir Goldziher, *Culte des ancêtres* (tirage à part, p. 24).

2. Voir un fait analogue dans Goldziher, *op. l.*, p. 26. On en peut d'ailleurs relever un peu partout.

3. L'usage doit être fort ancien si nous en jugeons par un canon de l'Église syrienne :

N° 118 : Les femmes qui se rendent au tombeau en se lamentant sur les morts avec des tambours et des danses, seront privées de l'Église et de la communion et il n'est pas permis aux prêtres d'être présents quand on fait ces danses. Le n° 116 est suggestif : Il ne convient pas de faire des mémoires et des festins mortuaires durant le jeûne du carême, à moins que ce ne soit le samedi ou le dimanche. Cf. F. Nau, *Résolutions canoniques de Cyriaque évêque d'Amid*, dans le *Canoniste contemporain*, déc. 1905, p. 710.

Comme manifestation de la douleur et en signe de deuil, les femmes coupent leurs longues manches blanches et se les placent comme un voile autour de la tête. Pour les Arabes, la couleur du deuil, c'est le blanc, porté sur la tête; le blanc est d'ailleurs leur couleur préférée [1].

A Ma'ān et chez les Ṣeḫour, les femmes, à la mort du mari, ou pour porter le deuil d'un parent, laissent de côté leurs bracelets, leurs colliers, leurs anneaux.

Quand un certain Moḥammed des Ṣeḫour perdit son fils, il répandit un roṭol de café sur sa tombe.

A Kérak une femme, nommée Raḥmah, apprend soudain la mort violente de son mari; elle fait vœu aussitôt de ne jamais plus porter le peigne à ses cheveux. Depuis vingt-sept ans, elle tient sa promesse.

Beaucoup de femmes, en signe de deuil, font vœu de ne jamais plus se mettre de koḥel sur les yeux, de ne plus prendre part à des noces, de ne jamais plus porter d'étoffe ou de souliers rouges.

« Où ira ton esprit (روحك) après ta mort? » demandai-je à un bédouin. « Dans la terre », me répondit-il; « auprès d'Allah », me dit un autre; « dans le puits aux âmes, à Jérusalem », fit un troisième. A Ma'ān, on m'affirmait un jour que l'esprit du mort, sept jours durant, rôde autour de la tombe, l'esprit des enfants surtout, mais aussi celui des grandes personnes. Il revient également se réjouir auprès du tombeau si on y offre un sacrifice. Cet esprit retourne souvent à la demeure où il a habité; il ne fait point de mal à ses parents, mais porte parfois préjudice aux étrangers. D'autres ajoutent aussi que, le soir même de la sépulture, l'esprit est jugé dans le tombeau, et, suivant ses actions, envoyé « au lieu du droit, ou au feu ».

Les combattants qui succombent sur un champ de bataille sont parfois abandonnés aux hyènes ou aux oiseaux de proie. Les Arabes en campagne n'ont pas toujours le loisir d'ensevelir les morts. Les vainqueurs rendent les derniers honneurs aux principaux des leurs, et aux chefs de la troupe ennemie. Les Rualah tombèrent une fois sur une troupe de Ṣeḫour et en tuèrent deux. Ils apportèrent les cadavres près d'un chemin et les ensevelirent, l'un à droite, l'autre à gauche.

Plusieurs Arabes dépouillent les cadavres ennemis, mais ils ne les mutilent point et ne les insultent pas. Ils blâment ouvertement la conduite des Druses qui brûlèrent, il y a deux ans, quelques Arabes

1. En Syrie, le noir est la couleur du deuil pour les chrétiens.

Seïlam qu'ils rencontrèrent et massacrèrent à Mawqar près du Zerqā. Ni les Sehour, ni les Sarārāt, ni aucun autre Arabe ne se permettent ces atrocités.

Les Qeïsīeh, fellāḥs du Gébel Ḥalīl, se sont livrés, il y a quelques années, à de semblables actes de cruauté. Pour un terrain disputé, à tell 'Arad, ils sont entrés en guerre avec les Az-Zullām. Les succès de la lutte ont été balancés, et la discussion dure encore. Un jour, les Qeïsīeh surprirent quelques ennemis aux ruines de Kseïfeh. Après les avoir capturés, ils leur coupèrent la gorge et brûlèrent ensuite leurs cadavres. Mais ce sont là des « procédés de fellāḥs ou de Druses », me disaient les bédouins.

A Ma'ān, personne n'a jamais entendu dire qu'on brûlât un cadavre; à Kérak, le fait est aussi inouï. On ne brûle rien sur les tombeaux. Même le farouche 'Abd el-Ġany n'a jamais brûlé un cadavre; il se contentait de les couper en morceaux [1].

Pour clore ce sujet voici le détail d'une grande cérémonie funéraire chez les Nawār[2]. Le frère du cheikh Selīm, nommé Moḥammed Ḥeseïn, est mort en janvier 1905. Depuis longtemps malade, il avait toujours refusé de prendre des remèdes « parce que Dieu n'a pas voulu qu'il en prît », me disait quelqu'un des siens. Il a expiré le matin. Vers midi on a lavé le cadavre avec de l'eau chaude et du savon. On a ensuite apporté les pièces de sa toilette funèbre; on l'a revêtu de l'*izar* ou ceinture autour des reins; par-dessus, on a placé le *ṯōb el-Ḥaq*, composé de trois parties : du vêtement de la justice, du vêtement de Mahomet, et du vêtement d''Aly. La dépouille mortelle a été ensuite enveloppée du *kafan*[3]. Tous les vêtements sont blancs. On a croisé les mains du défunt sur la poitrine au lieu de les laisser étendues à la manière musulmane. Avant de le déposer dans la bière, on a soufflé trois fois[4] afin de lui donner la vertu de se mou-

1. Les Beni Ṣaḫer ne coupent jamais le col à un ennemi percé d'une balle.

2. On désigne ainsi les Tziganes de l'Orient, qui vivent parmi les nomades, dans les villages des fellāḥs, et surtout aux environs des villes. D'après leurs propres dires, les Nawār des environs de Jérusalem reconnaissent comme ancêtre Ḥaǧ Aḥmed ben Selīm. Il habitait à l'est, n'a jamais eu de patrie ni de sol auquel il se soit attaché, et a toujours erré; il passe pour le fondateur des Nawār *forgerons* (*ḥaddādīn*). A côté de cette branche spécialement adonnée aux travaux du fer, existent deux autres divisions dénommées d'après leurs occupations : les joueurs de tambourin, ou *ṭabbālīn*, et les chanteurs, *zammārīn*. Voir une étude intéressante sur les Nawār, par le P. Anastase, O. C., dans le *Machriq* de 1902. Un campement de Nawār est établi en face de Saint-Etienne à Jérusalem, sous la direction du cheikh Ibrahim Selīm.

3. Le kafan est aussi appelé *ǧa'az;* on m'a nommé un autre vêtement *keber*.

4. D'après une autre explication, cette triple insufflation aurait pour but de montrer que le défunt n'avait fait aucun mal.

voir au moment où on l'emporterait. En effet, dès que les porteurs l'ont eu soulevé, le mort a fait tourner le cercueil, obligeant les porteurs à s'arrêter et à revenir vers le campement : le défunt avait, disait-on, beaucoup de peine à quitter sa tente, ses deux femmes et ses enfants; il désirait les voir encore une fois et leur donner une marque suprême d'affection. C'est alors que le cheikh intervint; il donna un coup de baguette sur le cercueil et lui intima l'ordre de repartir. Quand le cortège défila devant le campement, une femme aspergea, avec de l'eau, le sol et les passants, « afin, dit-elle, que tout le mal s'en aille avec le mort, et ne revienne pas nous assaillir ». La même pratique a lieu chez les Arabes qui rencontrent un convoi funèbre. Lorsque les femmes du Nawār furent de retour du cimetière, elles se lavèrent la tête et les épaules pour enlever la poussière et les cendres dont elles s'étaient couvertes.

CHAPITRE II

LA TRIBU

§ 10. Origines et organisation de la tribu.

Je vais rapporter l'opinion des Arabes touchant l'origine de quelques tribus. Les légendes paraissent quelquefois se contredire; si on les enregistre quand même, c'est qu'elles reflètent toujours la pensée du nomade et contribuent à le faire connaître.

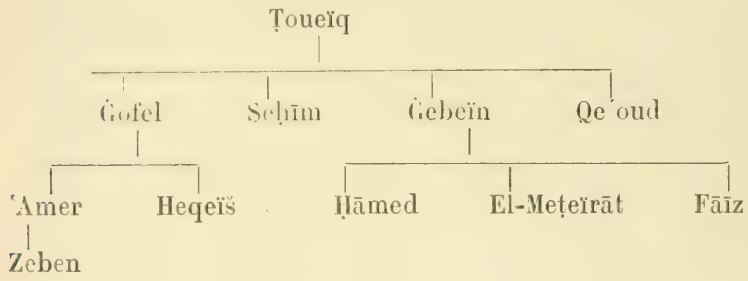
Chaque tribu a la prétention de descendre d'un ancêtre unique malgré les modifications survenues dans le cours des siècles.

D'après une légende, les Beni Ṣaḫer seraient sortis d'un rocher, (*ṣaḫer*), qu'on montre encore aux frontières du Belqā, c'est pourquoi ils sont appelés ainsi, *les Fils du rocher*.

Une autre tradition regarde *Ṣaḫer* comme un guerrier venu de l'est. En ce pays d'Orient, il y avait deux frères, *Ṣaḫer* et *Faḫer*. *Ṣaḫer* fut l'ancêtre des Beni Ṣaḫer, et *Faḫer* fut l'ancêtre des Druses.

Un Arabe m'a expliqué de la sorte l'origine des Ṣeḫour et la cause de la diversité de leurs clans, qu'il est difficile de bien décrire; ils sont en effet appelés parfois Dahamseh, d'autres fois Ṭoueïq; on rapporte la tradition suivante. Un bédouin, nommé Dahams, venant de l'est, trouve en plein désert un enfant abandonné. Il le recueille, le nourrit, lui donne une éducation. L'enfant fut appelé *loqṭat Dahamś, la trouvaille de Dahamś*. Mais l'épithète était trop vague pour rester, et fut remplacée par une autre plus caractéristique; il fut en effet désigné sous le vocable de *ṭoueïq* (طويق), le *petit cercle*, à cause d'un ornement qu'il portait au cou. Au bout de quelques années, Dahamś donna sa fille en mariage à Ṭoueïq. De cette union naquirent quatre enfants qui passent pour être les ancêtres des différents clans des Ṣeḫour. Ce furent Ġofel (غفل), Seḥīm (سحيم), Ġebeïn (غبين) et Qe'oud (قعود). Les deux fils Seḥīm et Qe'oud (identifiés avec leurs clans) ne prospérèrent pas; on ne compte que douze familles pour le premier,

et quatre pour le second. Les deux autres, au contraire, eurent une nombreuse descendance. Ils forment aujourd'hui les deux principales divisions de la tribu avec différentes subdivisions. On peut établir le schéma suivant :



Dans ce récit le nom même de Ṣaḫer ne paraît pas. Quand je fis remarquer cette anomalie, on s'empressa de me dire que Dahamš et Ṣaḫer étaient le même personnage. Tous ses descendants portent naturellement, semble-t-il, le nom de fils de Ṣaḫer[1]. Pourtant cette dénomination devrait son origine à une autre cause. D'après une légende plus qu'enfantine, tous les Arabes qui portent le nom de *Beni*, comme les Beni Ṣaḫer, les Beni Ḥamīdeh, les Beni Ḥasan, les Beni 'Aṭīeh, etc., sont ainsi appelés parce qu'ils ont travaillé à la construction de la Ka'abah, l'édicule sacré de la Mecque; la racine étymologique serait alors *bana* « construire »!

Les Ḥaweïṭāt occupent un territoire borné au sud par le Naqb es-Štār et la grande plaine de Ḥismeh située au sud du Šérā; à l'est, ils s'étendent au loin au delà de Ma'ān; l'ouādy Mousa les limite à l'ouest; et au nord, l'ouādy el-Ḥesā devrait les arrêter, mais en fait ils viennent jusqu'à Kérak et parfois jusqu'au Mōǧib. S'il faut en croire le cheikh Za'al abou Tā'īeh, leur ancêtre s'appelait Ḥaweïṭ. Il avait un frère; un jour, il le précipita dans un trou qu'il avait creusé en terre, le recouvrit à moitié et l'abandonna à son triste sort; il l'enferma dans cette fosse comme dans un enclos entouré d'un mur *ḥā'iṭ* (حائط) ; de là le nom de Ḥaweïṭ. Il serait monté d'Égypte. On reconnaît ici la lutte fratricide des deux fondateurs[2]. D'après une autre tradition rapportée par le jeune cheikh Soleïmān eben Gād, les Ḥaweïṭāt auraient une antiquité plus vénérable. A l'origine des choses, trois groupes partageaient l'humanité; le premier s'occupa

1. A noter, toutefois, que Ṭoueïq, dans cette légende, n'est pas le fils de Dahamš, il ne fait qu'épouser sa fille. Si les descendants sont fils de Dahamš, c'est par la filiation maternelle.
2. C'est le thème des deux fondateurs Romulus et Rémus.

de la fabrication des tentes; le second se livra à la culture de la terre; enfin le troisième se consacra spécialement à la razzia; ce furent les Ḥaweïṭāt, qui, du reste, sont restés fidèles à leur première vocation. Ils comprenaient plusieurs branches aujourd'hui complètement séparées, mais sorties du même ancêtre, Ḥaweïṭ eben Ḥam, et se considérant toujours comme tribus sœurs[1].

Les Šarārāt, divisés en clans fort nombreux disséminés un peu partout dans le désert, ont une origine obscure. D'après une légende, le premier Šarāry aurait été chasseur, ou un simple artisan au service d'un cheikh des Beni Helāl. Parcourant un jour le désert, il rencontre une femme, la prend pour la compagne de son existence, et, oublieux de son maître et de son ancienne position, commence à errer dans la solitude. Sa descendance a continué sa vie vagabonde, demandant au désert les maigres moyens de subsistance qu'il peut fournir.

Un autre récit raconte un peu différemment les commencements de la tribu. Šarār, l'ancêtre commun, causa la mort de sa mère en venant au monde. Son père, très pauvre, le fit nourrir par une chienne. C'est la cause du mépris qui s'attache au nom des Šarārāt, à travers le désert. L'ancêtre qu'ils honorent n'est cependant pas Šarār, mais Seleïm. Ils ont aussi un culte pour ʿAqīl walad ʿAzzām[2].

Les Ḥaǧāīā doivent leur nom à une circonstance peu flatteuse. Dans une razzia contre Wāīl, ancêtre des Rualah, un Arabe dont le nom est resté inconnu fut blessé et abandonné sur le champ de bataille[3]. Wāīl, vainqueur, l'aperçut, le prit sur sa monture, le porta sous sa tente et soigna ses plaies. Lorsqu'il fut rétabli, il tua un jour un parent de Wāīl — quelques-uns disent son propre fils — et prit la fuite. C'est pourquoi il fut appelé *Ḥaǧīāt Wāīl* « Ruse de Wāīl ». D'autres prétendent qu'il ne prit pas la fuite tout seul, mais qu'il emmena avec lui les trois filles de son maître et qu'ainsi il jeta le premier fondement de sa tribu.

1. Ces différentes tribus sont, toujours d'après les mêmes sources d'information : 1° les ʿAlawīn, sous le cheikh Ḥasan eben Gād; 2° les Salādeh; 3° les Eben Helāïel à l'est et au sud d'ʿAqabah; 4° les Eben Maqboul qui séjournent à ʿAlaqām et atteignent Qebeïdah; 5° les ʿAleïān campés ordinairement à Ḍebah et à Meheïleh; 6° les Ḥaweïṭāt proprement dits, dont les deux clans principaux sont celui d'ʿArār eben Gāzy, au Sérā, et celui d'Abou Tāʾïeh.

2. Seleïm serait enseveli au Mōǧib; mais les Šarārāt visitent très peu ce tombeau. On rapporte qu'un Šarary descendit une fois dans la vallée pour accomplir ses dévotions et fut tué; cet accident suffit à écarter les autres Šarārāt. Seleïm est cependant invoqué; on lui fait des sacrifices sous la tente. ʿAqīl walad ʿAzzām aurait son tombeau à Ṭebeïq.

3. Une autre tradition rapporte qu'un enfant abandonné fut trouvé un jour dans le bazar. Quelqu'un le recueillit et le porta au *mélek* Wāīl qui le nourrit et le fit élever. On appela l'enfant *Ḥaǧīat Wāīl* « éducation ou bienfait de Wāīl ».

Les Ḥagāīā sont des pillards qui ne reculent pas devant un assassinat; ils habitent à l'est de Kérak et sont souvent en lutte avec les tribus voisines.

Les Ṣarāīreh, une tribu de Kérak, reconnaissent comme ancêtres deux frères, qui seraient venus du côté de l'Égypte من يم مصر, disent-ils. Les Ṣarāīreh ont une grande dévotion pour le cheikh Ṣalaḥ qui cependant n'est pas de leur tribu.

La tribu des Batous habite à l'ouest de Kérak près d''Irāq et de Ḥanzīreh. Leur ancêtre s'appelle 'Oṯmān. Il monta du côté de Pétra avec Qeïs ben 'Amer. Ce dernier vint s'établir au Gébel Ḥalīl et fut l'ancêtre des Qeïsīeh, tandis que les Batous restèrent auprès de Kérak.

A Ḥanzīreh, on trouve encore les Maǧoudy qui se rattachent à un seul ancêtre nommé Eṣba'ah. Il quitta la grande tribu des Šammār et vint se fixer en Moab.

On connaît l'origine des 'Azeizāt; du reste nous y reviendrons.

Les Ḥamāīdeh reconnaissent et honorent un ancêtre nommé Fāḍel; il est venu du sud avec Ṣaḫer, et de ce chef ces Arabes s'attribuent une certaine parenté avec les Beni Ṣaḫer. Mais pourquoi, au lieu de porter le nom de leur ancêtre Fāḍel, s'appellent-ils Ḥamāīdeh? Ils paraissent en ignorer eux-mêmes le motif.

Les Ka'ābneh sont venus de la Ka'abah, et leur ancêtre s'appelait aussi Ka'ab el-Aḥbar.

Les 'Anezeh ont pour ancêtre Fendy; mais comme il fut nourri par une chèvre, *'anz,* le nom de 'Anezeh est resté à toute la tribu.

Les Arabes Sirḥān[1] ont reçu cette appellation de leur ancêtre qui ressemblait, paraît-il, à un loup (*sirḥān*).

Tous les 'Azāzemeh, avec leurs clans multiples, prétendent descendre d'un certain 'Azzām. Ce dernier, d'après la tradition du Néǧeb, était un Šarāry, qui traversa l''Arabah, et vint s'établir au sud de Bersabée. Il fonda ainsi la nombreuse tribu des 'Azāzemeh. En même temps que son nom, il transmit à ses descendants le caractère propre de sa race. Les Šarārāt sont peu estimés parmi les Arabes de l'est, et au Néǧeb un membre de la tribu des Terābīn croirait se déshonorer s'il épousait une fille 'Azzāmīeh.

Les Tīāhā descendent des Beni Helāl, du groupe d'Abou Zeïd. Ils portent le nom de Tīāhā, parce que, rapporte la tradition, ils errèrent longtemps dans le Ǧébel Tīh.

'Adwān était, paraît-il, le nom d'un guerrier redoutable qui vint de l'est, *chassa les habitants* qui se trouvaient dans la région de Ḥesbān

1. Sirḥān est un nom de région. Cf. Euting, *Tagbuch...*, p. 113 et ss.

et du Zerqā et établit un royaume puissant qui s'étendait jusqu'au Wāleh. Tous ses descendants et ceux qui s'adjoignirent à lui, prirent son nom.

Les ʿAǧārmeh vénèrent comme ancêtre un certain Ṣobaḥ qui vivait au pays d'Orient. Seul, il se dirigea vers l'ouest, se fixa non loin de Ḥesbān, et donna naissance à plusieurs fils. Parmi eux, le plus brave fut ʿAǧram; c'est lui qui donna son nom à toute la tribu. Chaque année, les ʿAǧārmeh envoient une chamelle au tombeau de Ṣobaḥ pour y être immolée et distribuée aux pauvres. Avec le sang, on teint la tente de celui qui fait le sacrifice.

D'après l'ensemble de ces données il est permis de conclure que les nomades considèrent généralement la tribu comme sortant tout entière d'un seul ancêtre, qui lui donne son nom. Mais la règle n'est pas absolue, puisque les Tīāhā, par exemple, sont ainsi dénommés à cause de leurs voyages dans la montagne du Tīh, et les ʿAnezeh d'après la chèvre qui aurait nourri leur ancêtre.

Chacune de ces légendes, considérée dans son propre cadre, contribue à manifester la conception des nomades sur la formation de la tribu. Cette idée reste dans le vague, comme l'esprit arabe lui-même, et paraîtra sans doute bien insuffisante au lecteur. Cependant au lieu de rejeter cette faible lumière qui jaillit de leurs traditions, il sera plus sage de la compléter par l'examen des termes actuellement employés pour désigner la tribu et ses subdivisions.

Au-dessus de la communauté familiale, dont il a été déjà question, se trouve un groupe social plus développé qui englobe plusieurs familles : c'est la *ḥamouleh* حمولة [1]. Il serait difficile de donner une définition adéquate de ce mot; il sera plus aisé de l'expliquer par un exemple.

Il est pris dans l'intéressante famille chrétienne des Ṣawālḥeh. Son origine remonte par une chaîne de cinq générations à Ṣaleḥ qui a donné son nom à toute la *ḥamouleh* [2]. Cet ancêtre laissa six enfants mâles qui firent souche à leur tour, de sorte que maintenant les Ṣawālḥeh comptent douze *'ahleh* ou familles.

1. Le terme ne se trouve pas avec cette acception dans Freytag. Šartouny dit que حمل plur. حمال désigne les divisions des Beni Tamīm. Plusieurs noms anciens, usités dans la littérature pour indiquer les différentes subdivisions des tribus, ne sont que d'un usage fort rare chez nos Arabes; quelques-uns même sont complètement tombés en désuétude, à supposer qu'ils soient encore compris.

2. صَالِح peut former régulièrement son pluriel en صَوَالِحَة; par conséquent les Ṣawālḥeh sont les gens de Ṣāleḥ.

1. 'Ahel Ṣāleḥ, décrite p. 12 ss.
2. 'Ahel 'Abdallah.
3. 'Ahel Soleïmān.
4. 'Ahel Murār.
5. 'Ahel 'Otallah.
6. 'Ahel 'Isa.
7. 'Ahel Iousef.
8. 'Ahel 'Isa, différent du n° 6.
9. 'Ahel Iousef, différent du n° 7.
10. 'Ahel Ṣāleḥ, frère de Sa'adah.
11. 'Ahel 'Awdeh, différent de 'Awdeh dont il a été question déjà.
12. 'Ahel Salāmeh.

Toutes ces *'ahleh* descendent par voie du sang de Ṣāleḥ père de Ḫalīl qui est père de Ṣāleḥ, le premier de notre liste. On compte aujourd'hui quatre-vingt-quinze hommes ou enfants mâles; les femmes et les filles n'entrent pas en ligne de compte dans l'évaluation de la tribu ni dans les liens de parenté. Les Arabes d'autres *ḥamā'il* (plur. de *ḥamouleh*) qui ont épousé des femmes des Ṣawālḥeh — à supposer qu'on ait voulu les leur céder — ne sont point, par le fait de ces unions, entrés dans la famille. Ils restent étrangers à un groupement où la descendance matérielle seule donne droit de cité.

On m'a dit que la *ḥamouleh* portait aussi le nom de *samīeh* (سميّة) comportant un nombre moins considérable d'individus. Cette dénomination vient sans doute de l'extension du nom de l'ancêtre à tous les descendants.

J'ai entendu aussi parfois désigner la *ḥamouleh* sous l'appellation de *'ašīreh* عشيرة [1]. C'est même, si je ne me trompe, la dénomination en usage parmi les bédouins de la péninsule Sinaïtique et du Néǧeb. Les deux termes, *ḥamouleh* et *'ašīreh*, sont donc employés l'un pour l'autre; par conséquent, on pourrait appliquer à l'*'ašīreh* la description que nous allons donner de la *ḥamouleh;* on le voit, la confusion règne dans cette terminologie. Je me conforme aux explications de mes interlocuteurs de Mādabā, qui considèrent la *ḥamouleh* comme inférieure à l'*'ašīreh;* cette dernière comprendra donc plusieurs *ḥamā'il*. Un exemple rendra cette exposition plus claire. Les 'Azeïzāt forment une *'ašīreh*, dans laquelle on compte plusieurs ḥamā'ī; celle des Ṣawālḥeh dont il a été question, celle des Ǧeïsān, celle des Ṭouāl, celle des Šouciḥāt, et plusieurs autres encore, à chacune des-

1. A Kérak, on me parlait de la *ḥamouleh* des Moǧally et les divisions étaient appelées *'ašāir* plur. de *'ašīreh*. La terminologie n'est donc pas très stable et d'aucuns mettront l'*'ašīreh* à la place de la *ḥamouleh* et vice versa.

quelles conviendrait ce que nous avons dit à propos des Ṣawālḥeh.

A la tête de chaque *ʿašīreh* se trouve un cheikh qui la représente devant les autres Arabes ou auprès du Gouvernement, et qui régit ses intérêts; la *ḥamouleh* au contraire n'est point dirigée par une main unique, par un chef déterminé, à moins qu'on ne veuille décorer de ce titre tout personnage influent qui contribue à la direction des affaires, et dont l'ambition sera de voir des Arabes se déclarer ses partisans et venir dresser leurs tentes auprès de la sienne. Mais cela ne suffit pas à lui conférer le pouvoir du cheikh, comme on le verra plus tard; au moins dans ce cas est-il réduit à un rôle secondaire.

De même que la *ḥamouleh* tout entière prétend descendre d'un seul ancêtre, ainsi la *ʿašīreh* se rapporte à une seule souche dont elle serait sortie normalement. Les ʿAzeïzāt, par exemple, affirment leur légitime descendance d'un certain ʿAzīz, qui aurait livré la ville de Mōteh à l'Islam conquérant. Mais cette affirmation, qu'il est possible de vérifier, s'il s'agit de la *ḥamouleh,* échappe au contrôle dans la *ʿašīreh,* par suite des accroissements possibles survenus par voie d'adoption ou d'adaptation.

Examinons le cas dans une *ʿašīreh* des Ṣeḫour, et prenons celle d'Eben Fāīz. Ṭalāl en est le cheikh et elle se compose de quatre *ḥamā'īl :*

1. Eben Fāīz.
2. Ḥāmed.
3. Meṭeirāt.
4. Ǧaḥāwāšeh[1].

La quatrième est comptée comme une *ḥamouleh* de Fāīz; elle n'est cependant pas regardée comme sortant de l'ancêtre commun aux trois premières, car son histoire est connue : c'est une fraction de la tribu des Izāīdeh qui, à la suite d'une querelle sanglante, fut contrainte d'abandonner le Belqā et de chercher un refuge auprès des Fāīz. Depuis une soixantaine d'années que l'incident s'est produit, les Ǧaḥāwāšeh sont associés au Beni Ṣaḫer, ils sont leurs protégés, comptent même comme une famille parmi eux[2]; néanmoins ils gardent leur autonomie à tel point que les relations du mariage n'existent pas entre eux et leurs protecteurs. La *ʿašīreh* dans sa constitution et son développement reste dans une pénombre, qui deviendra obscurité dans la question de la *qabīleh* (القبيلة), la tribu proprement dite[3].

1. Certains Arabes soutiennent que les Dahāmšeh sont une *ḥamouleh* d'Eben Fāīz, tandis que d'autres racontent une autre histoire qu'on trouvera ci-après.

2. Sous la direction du cheikh ʿAǧāǧ.

3. Le mot *baṭn* (بطن) employé dans l'ancienne littérature n'est pas usité en Moab. Le

Sous cette dernière appellation, on désigne un groupement plus ou moins considérable de familles ou de petits clans, qui reconnaît un même cheikh, a les mêmes intérêts et se glorifie surtout de ses liens de parenté avec un seul ancêtre dont il porte le nom et duquel il prétend descendre par voie du sang. C'est le degré le plus élevé de la hiérarchie sociale. A la base, nous avons trouvé la famille sous son double aspect *'ial* et *'ahel:* à un degré supérieur, nous avons rencontré la *ḥamouleh,* ensuite la *'asīreh,* et enfin la *qabīleh* qui englobe toutes ces subdivisions. Il ne s'ensuivra pas nécessairement qu'elle soit nombreuse et puissante; maints exemples prouvent le contraire; il suffira de citer les Beni 'Aqabah jadis redoutables, réduits maintenant à un fort petit nombre, et malgré tout constituant encore une tribu. La richesse ne sera pas non plus une cause efficiente et nécessaire de la constitution de la tribu. Bien que nombre et richesse concourent à ce résultat, d'autres conditions sont requises. En premier lieu, la tribu doit former un tout homogène et indépendant avec ses intérêts déterminés. Ensuite elle doit reconnaître la direction d'un chef unique, au moins dans les questions majeures; mais sous ce rapport il est nécessaire d'introduire quelques distinctions; on les a vues plus haut. Une troisième condition paraît indispensable : l'unité de nom et par conséquent l'unité de race. Sur ce dernier point, la pensée du bédouin est mobile, difficile à saisir, très imprécise; elle acceptera les légendes les plus contradictoires et ne se retrouvera elle-même que dans son affirmation catégorique : *la tribu tout entière dérive de l'ancêtre.* Je faisais remarquer un jour que les Beni Ṣaḥer forment au moins trois *ḥamā'il* distinctes, ayant chacune un cheikh, et se faisant même parfois la guerre entre elles : « Tout cela est très vrai, répondit un chef; nous nous disputons entre nous et cependant, le jour où un ennemi du dehors vient nous attaquer, nous sommes tous réunis; car tous nous sommes Beni Ṣaḥer. » La voix du sang étouffe toutes les rancunes.

Bien qu'admettant la descendance naturelle d'un seul homme qui représente la souche de toute la tribu, les Arabes n'excluent point

mot *faḥiḏ* فخذ désigne un groupe plus restreint que la *ḥamouleh,* mais un groupe qui s'isole de la tribu, et se rend quasi indépendant. *Fendeh* فندة est un terme employé pour désigner une grande tribu, et pourrait être considéré comme l'équivalent de *qabīleh* (plur. *qabā'il*). Les anciennes divisions sont, d'après l'auteur du *Kaššāf :* 1. *aš-ša'b* الشعب; 2. *al-qabīleh* القبيلة; 3. *al-'amārah* العمارة; 4. *al-baṭn* البطن; 5. *al-faḥiḏ* الفخذ; 6. *al-faṣīleh* الفصيلة. Le *ša'b* comprend les *qabā'il* et la *qabīleh* réunit les *'amā'ir* (plur. de *'amārah*), etc.; voy. Sartouny, *Diction.,* s. v° شعب. Le vieux terme *ḥayy* (حي) ne figure pas dans cette énumération. On sait l'importance qu'a prétendu lui attribuer M. W. R. Smith, *Kinship and Marriage,* pp. 26, 41, etc.

l'accroissement de la tribu par adhésion, ni même une origine par simple agglomération d'entités indépendantes se réunissant autour d'un cheikh, qui donne son nom à tout ce groupe. C'est le rôle qu'a essayé de jouer Qofṭān eben Ḥāmed. Cavalier intrépide, il s'est fait une réputation de bravoure justement méritée. Il a attiré auprès de lui les Arabes mécontents, tant des Beni Ṣaḫer que des Šarārāt et des Ḥamā'īdeh; il a vu croître peu à peu le nombre de ses adhérents, et son clan s'est augmenté. Tous ceux qui le suivaient se glorifiaient de son nom, et il serait devenu sans doute un chef puissant si une mort tragique n'était venue l'arrêter. Le projet qui n'a pas réussi à Qofṭān, avait été réalisé par Abou Tā'īeh chez les Ḥaweïṭāt. Mécontent du cheikh qui l'opprimait, Abou Tā'īeh se sépara un jour d'Eben Ǵāzy. Il entraîna à sa suite un certain nombre de familles, se déclara cheikh et prit l'administration de ce nouveau groupement. Eben Ǵāzy irrité de cette scission somma les dissidents de revenir à l'unité, et par suite de reconnaître son autorité. Mais Abou Tā'īeh lui opposa un refus catégorique, et prit ses mesures pour résister par la force à toute attaque à main armée. Aujourd'hui, Abou Tā'īeh est connu au désert et respecté comme une tribu redoutable qui ne craint pas de faire la razzia depuis Kérak jusqu'aux bords de l'Euphrate.

On a sous les yeux l'exemple d'une tribu récemment formée de tous les mécontents chez les Ḥaweïṭāt; un cheikh intrigant et vaillant lui donne son nom. Elle retient, il est vrai, son appellation de Ḥaweïṭāt et se considérera toujours comme provenant de l'ancêtre commun, quoique désignée maintenant sous une appellation nouvelle[1].

Je l'ai déjà expliqué, on peut entrer dans une famille bédouine, par l'adoption; cet acte suffit aussi pour introduire dans la tribu et donner droit à tous ses avantages. Mais il n'est pas nécessaire d'être adopté par quelqu'un pour devenir membre d'une tribu. L'incorporation requiert les conditions suivantes. L'étranger demande au cheikh l'honneur d'être admis dans son clan ; sur l'avis des principaux membres, on accède à sa demande. Il s'engage alors à participer au *sang* et au *nom*, en d'autres termes à devenir un fidèle de la nouvelle tribu *damawy* et *samawy* (دَمَوِى وسَمَوِى), « de *sang* et de *nom* », comme pour la famille. « De nom », en ce qu'il renoncera à son ancienne appellation, et par suite à toute la tradition de ses ancêtres; s'il sort

1. A noter la fondation de Ma'ān d'après la tradition. Deux frères montèrent d'el-'Ala : Moḥammed et Aḥmed. Le premier se fixa au village de Šāmīeh; des gens venant du sud se groupèrent autour de lui et le village prit ainsi naissance. Aḥmed s'établit à Ma'ān Maṣrīeh et donna origine à cette localité.

par exemple des Ḥawcïṭāt pour entrer dans la tribu des Beni Ṣaḫer, il ne se désignera plus comme Ḥawcïty, mais sera désormais un Ṣaḫary. « De sang », car il participera au sang de la nouvelle tribu par le mariage. S'il est déjà marié, et qu'il soit musulman, il prendra une seconde femme; s'il s'agit d'un chrétien, il mariera ses enfants dans la tribu qui vient de l'admettre dans son sein. En même temps, il s'engage à prendre part à la vie commune de la tribu tout entière : « *Il boira de sa boisson et fuira ce qu'elle fuira* ». C'est la formule usitée pour manifester son entière assimilation. « Il boira de sa boisson »; peut-on rendre d'une manière plus sensible son obligation de vivre avec la tribu? On change de campement suivant les facilités qu'on a de s'approvisionner d'eau, et une façon très commune de se renseigner sur la situation actuelle d'un clan ou d'un groupe consiste à s'informer sur la source et le puits où sont abreuvés ses troupeaux[1]. Il promet ensuite de fuir ce que la tribu fuira. L'acte de solidarité est complet. Ses relations à l'extérieur seront celles de la tribu, les amis seront par lui bien traités, mais les ennemis seront poursuivis en ennemis; cet engagement solennel est sanctionné par un sacrifice.

Chez les Ġanamāt, un certain Harrawy se présenta au cheikh et lui dit : « Donne-moi une femme et je serai de ta tribu, par le *nom* et par le *sang*. » Il compte aujourd'hui parmi les membres influents de la tribu. On cite d'autres exemples chez les Izāïdeh, les ʿAzeïzāt et les Beni Ṣaḫer.

Ces cas isolés d'incorporation ne présentent pas de difficultés; on ne trouverait pas non plus étrange qu'une famille entière fît une pareille démarche; ses vœux seraient exaucés. Mais si un clan tout entier demandait à faire partie d'une autre tribu, la solution rencontrerait assurément des obstacles à cause de la difficulté à remplir les deux conditions du *nom* et du *sang*. Ce groupe, en effet, se présente avec toute son organisation propre, avec un chef, des traditions, toute une individualité. La fusion se fera plus lentement, à mesure que les mariages subséquents mêleront les intérêts et les affections. Parfois, il se créera une situation intermédiaire: la fusion du sang ne se produira pas, mais le nouveau clan sera dévoué tout entier aux intérêts de la tribu qui le recevra sur son territoire, et lui assurera sa protection : c'est le cas des Ǧaḥāwāšeh déjà mentionné.

1. C'est pour ce motif qu'en me citant le nom des tribus du Néǧeb, on m'indiquait en même temps les sources ou les puits où elles s'alimentaient.

Relations de pâturages[1].

Le droit de pâturage est fort simple en apparence, mais en fait il est soumis à une règlementation traditionnelle qui varie suivant les régions. Les conditions, en effet, ne sont les mêmes ni pour le sol ni pour les habitants. Parmi les tribus que nous étudions, les unes se livrent, au moins en partie, à la culture de la terre, tandis que les autres sont purement nomades. Mais toutes ont de commun l'élevage du bétail; car toutes, même les demi-sédentaires, possèdent des troupeaux; par conséquent, elles ont toutes besoin de pâturages. On comprendra aisément la question suivante : chaque tribu doit-elle rester confinée dans ses limites, conduire ses troupeaux toujours au même endroit, dans la steppe qui lui appartient, ou existe-t-il une tolérance plus grande, une liberté absolue de vaine pâture? Les principes du droit sont difficiles à déterminer; on en trouvera quelques-uns au chapitre de la propriété : voici seulement un certain nombre de faits.

Sur les hauts plateaux de Kérak on voyait, pendant l'été, les Ḥamā'īdeh à côté des Abou Tā'īeh, les Ka'ābneh mêlés aux Ḥaǧāīā, les Ṣalāīṭah avec les 'Amer et quelques clans des Beni Ṣaḫer; au sud de Kérak, à Mōteh, les Aṭāwneh et les Fuqārā laissaient leurs nombreux chameaux errer en toute tranquillité au milieu des champs moissonnés et dans les steppes encore bien fournies. Une réelle liberté règne donc pour les pâturages, chez des tribus qui ont une grande mobilité, puisque chaque année elles se transportent de Kérak à l'ouādy Sirḥān, de Mōteh à Tebouk et à Teimā. Je n'ai pas entendu dire qu'une difficulté sérieuse ait jamais surgi parmi ces clans divers à propos de ces coutumes qui répondent à des besoins impérieux. A l'approche de l'hiver, les tentes sont pliées, le bétail est dirigé vers l'est, où la pluie tombe de bonne heure. Les vallées s'y couvrent de gazon, le froid y est moins intense; l'hivernage aura lieu en ces régions relativement chaudes, pendant que la neige couvrira les hauts plateaux de Moab. J'ai traversé plusieurs fois le pays au commencement d'avril; on ne voit aucun campement, aucun groupement d'Arabes, aucun troupeau, si ce n'est dans quelques-unes de ces dépressions profondes, comme le Mōǧib ou l'ouādy el-Ḥesā, qui conservent une température plus douce et renferment dans leurs multiples recoins

1. Il sera question en son lieu des relations du *ṭanīb*, du *qaṣīr*, et des *rapports commerciaux*. A propos de la *possession du sol*, on trouvera quelques autres détails secondaires sur les *pâturages*. Le sujet est exposé ici surtout au point de vue des droits de pâture.

d'excellents pâturages. Lorsque reviennent les chaleurs du printemps, les tribus quittent peu à peu les régions brûlantes et arides de l'est, se rapprochent de Moab, où l'herbe est abondante, et où les riches moissons commencent à jaunir et promettent une abondante récolte. Le blé et l'orge ne seront pas chers, et les tribus pourront abondamment se pourvoir pour une année entière. Ce mouvement des nomades pourrait être comparé à la marée de l'Océan, qui se retire et revient à époque fixe; les forces cosmiques président à cette régularité, tandis que le va-et-vient des nomades est commandé par les nécessités de l'existence et les conditions climatériques. Les divers clans ne sauraient se soustraire à ces lois générales; c'est ce qui explique l'uniformité de leurs mouvements et la bonne entente relative qui leur permet de vivre côte à côte, cette compénétration apparente, et ce laisser-aller un peu indolent qui sied si bien à des natures impliables à la contrainte. Au sud de la Palestine, j'ai constaté la même liberté pour les pâturages. Les conditions du climat y sont plus défavorables qu'en Moab, à cause de l'irrégularité des pluies. La région qui s'étend de l'Égypte jusqu'aux montagnes d'ʿAïn Qedeis et aux collines d'ʿAwǵeh est parfois désolée par une sécheresse de plusieurs années consécutives; le peu de végétation de cette terre ne peut résister aux brûlantes ardeurs du soleil implacable qui projette ses rayons sur ces vastes plaines. Les buissons eux-mêmes, et les touffes de tamaris dans les ouādys finissent par se dessécher; le bétail ne saurait trouver une nourriture suffisante; les nomades, pour soutenir une existence incertaine, sont contraints de remonter vers les parties plus privilégiées du Néǵeb, et viennent, avec tous leurs troupeaux, demander aux plaines d'ʿAsloug, de Bersabée et de Gaza, une nourriture indispensable, à moins que les relations politiques de guerre ou de razzia n'entravent cette liberté, ou qu'ils n'y soient tout à fait étrangers. Dans le premier cas, les armes décident de la possession des pâturages; on verra plus loin que dans le second, si la tribu étrangère est admise, elle devra payer un impôt. Mais si la nécessité ne pousse pas ces populations à émigrer vers d'autres pâturages, elles ne sortiront pas de leur centre ordinaire. Je n'ai pas entendu dire que les ʿAlawīn soient jamais montés vers le Belqā, ni que les Rualah soient descendus dans l'ʿArabah. On en trouve cependant quelquefois dans le Ǵōr, comme *ṭanīb* des ʿAdwān, mais c'est assez rare et ils sont en petit nombre. Il est vrai que j'ai rencontré un clan des Bély[1] à ḫir. Meleḥ, à l'est de Bersabée; mais ils étaient dans

1. Les Bély habitent au sud du grand plateau de Ḥismeh et jusque vers Teimā.

une condition spéciale fort intéressante du reste. Je tiens le récit du cheikh Soleïmān, un Bély : « Un de nos cheiks s'irrita contre les autres, à l'orient de Ma'ān, se sépara d'eux et, se dirigeant vers l'occident, traversa le Ġōr avec ses adhérents et arriva aux confins de Bīr es-Seba'. » Ces nouveaux venus n'étaient pas assez nombreux pour déposséder les autres bédouins et s'emparer du pays par la force. Ils durent traiter, et demandèrent aux Tīāhā l'autorisation de s'installer dans le pays. Jadis les Israélites avaient insisté, dans ces mêmes parages, pour obtenir la permission de passer sur la grand'route; la permission leur fut refusée! Mais nos bédouins modernes, après une délibération commune, accueillirent la pétition des Bély, aux conditions suivantes toutefois :

a) Par le fait de leur installation dans le pays, les autres clans de la tribu des Bély n'acquerront aucun droit d'habitation ou de pâturage;

b) Les nouveaux arrivés paieront trois cents napoléons, comme droit d'entrée;

c) Ils ne posséderont point de terre pour ensemencer, excepté à l'est du ḫir, Meleḥ, c'est-à-dire dans la partie la moins fertile;

d) Ils devront se suffire à eux-mêmes, et trouver les moyens de vivre sans rien demander.

Ces conditions acceptées, les Bély purent librement dresser leurs tentes dans la steppe et jouir des droits communs aux autres Arabes.

En traitant de la *ḫawah* et du *ben'ameh*, on indiquera, au moins dans leurs grandes lignes, les usages existant entre les tribus pour la restitution du bétail égaré, et pour le maintien de l'amitié.

Rapports des tribus avec le Gouvernement.

Il n'y a pas encore quinze ans que le Gouvernement ottoman a occupé Kérak et Ma'ān et a complètement soumis le Néġeb. La conquête s'effectua sans trop grande difficulté; les troupes entrèrent dans la capitale de Moab sans coup férir. Les Arabes essayèrent il est vrai une résistance à Šōbak; mais deux petites pièces de canon de campagne suffirent à les épouvanter. Quant au Néġeb, sa soumission ne coûta que le voyage d'un petit corps expéditionnaire. Le pays étant pacifié, il fallut l'organiser. Au point de vue administratif, on plaça un moutesarref à Kérak, un qaïmaqām à Ma'ān, et on institua trois moudīr : un au Wāleh, le second à Ṭafīleh, et le troisième à Šōbak et Pétra. Pour le Néġeb, on établit un qaïmaqām à Bersabée.

En Moab, une des premières décisions du Gouvernement fut qu'on laissât de côté toutes les anciennes querelles pour vol, razzia, assassinat. La démarche était hardie; elle était réclamée par les circonstances, et des peines sévères étaient édictées contre les délinquants. Les Arabes, malgré la ténacité des coutumes, surtout pour ce qui regarde la vengeance du sang, se soumirent, les uns de bon cœur, fatigués qu'ils étaient de leurs discussions perpétuelles; les autres, par crainte de la sanction légale. Mais les preuves indubitables de la persistance de leur rancune ne sont pas rares.

Le Gouvernement s'efforce d'atteindre un triple but : exercer la justice, propager les pratiques de l'Islam et percevoir les impôts.

Sous le rapport de la justice, il doit tenir compte des usages parfois en contradiction avec le code écrit musulman, et il lui arrive de laisser pendants des problèmes insolubles d'après ses principes. Il ne cache point sa tendance à tout réduire à la règle écrite. Dans ce but, il a envoyé des qādys chargés de veiller au respect du droit et à son observation. Naturellement tout ce qui heurte de près ou de loin la religion de l'Islam est condamné. Dire que le désert ne connaît pas le crime, serait une affirmation gratuite, démentie par les faits. Cependant les désordres y sont moins nombreux que dans les villes. Quelques-uns y sont plus criants, tels que les razzias; mais précisément ceux-là ne sont pas empêchés, au moins en Moab. Au Néǧeb la razzia est devenue très rare, excepté à la frontière, et vers ʿAqabah. Mais aux confins du grand désert, elle est continuelle, et le Gouvernement actuel ne peut l'empêcher. Quant aux assassinats, ils sont relativement rares, et du reste le nomade ne considère point comme suffisante la peine infligée par l'autorité; il lui faut sa vengeance à lui. Les désordres contre les mœurs sont trop sévèrement châtiés par l'usage pour se produire fréquemment. Les condamnés qui peuplent les prisons y sont détenus en grande partie pour des raisons pécuniaires, ou bien pour avoir pris part à quelques-unes de ces discussions qui s'élèvent si fréquemment dans les campements.

Si on excepte le chemin de fer qui se construit maintenant, aux frontières du désert, pour relier Damas à La Mecque[1], on ne voit aucun travail d'utilité publique entrepris par le Gouvernement au pays de Moab. On parle d'une route devant relier Kérak à la mer Morte; on disait aussi qu'un certain ingénieur avait mission de tracer une route de Kérak à Qaṭrāneh, la station la plus proche de Kérak

1. Cette entreprise excite l'enthousiasme des musulmans qui ne peuvent assez louer le Sulṭan de sa générosité et de son ingéniosité à trouver de l'argent. Un nègre à Kérak expliquait comment on avait exigé un franc par tête de bétail pour établir la voie.

(à 6 heures de marche) : ce sont des projets qui se réaliseront peut-être un jour, *si Allah le veut*. A Kérak, on a commencé à reconstruire la mosquée sur l'emplacement d'une ancienne église chrétienne. On a aussi bâti une grande école fréquentée par quelques enfants de Kérak. Le commandant militaire a fait construire un petit hôpital, et a pris à cet effet des matériaux à la fameuse tour de Bibars. Quelques nouvelles maisons, pour les employés du Gouvernement, sont élevées autour du sérail avec des pierres arrachées aux glacis de la citadelle médiévale. On a aussi commencé le tracé d'une route carrossable pour sortir de Kérak; on peut y passer à cheval! Tels sont les travaux exécutés aux frais des deniers publics. C'est beaucoup, car le Gouvernement s'est installé; c'est peu, car les habitants n'en retirent aucune utilité. Cependant, ils payent de lourdes contributions : un demi-meǧīdy[1] par chameau, un quart de meǧīdy par tête de petit bétail, la dîme des biens[2]. Ce sont les cavaliers envoyés par l'autorité locale qui ramassent l'argent dans les campements, du moins pour les tribus à moitié sédentaires; car pour les grandes tribus nomades, telles que les Beni Ṣaḫer et les Ḥaweïṭāt, c'est le cheikh qui est responsable auprès du Gouvernement de la rentrée des impôts. En séance plénière, le Gouvernement taxe, par exemple les Arabes de Ṭalāl, d'une somme déterminée : c'est Ṭalāl qui prélève la somme et la transmet au trésor public. Évidemment quelques cavaliers et un employé supérieur ne pourraient se hasarder au milieu des tentes. Ils ne recueilleraient aucun argent et seraient même fort exposés à de mauvais traitements. En rendant le cheikh responsable, l'autorité ottomane agit prudemment. Le cheikh doit déterminer, par le détail, ce que chaque tente est obligée de payer; il répartit l'impôt dans la tribu.

Voici, comme exemple, la situation des Beni Ṣaḫer par rapport à l'impôt; les renseignements ont été recueillis au campement de Ṭalāl, en 1903. L'impôt est prélevé sur les troupeaux (chameaux et petit bétail) et sur les terres cultivées. Ces champs labourés, pour les Ṣeḫour, sont répartis autour de plusieurs localités énumérées ailleurs; ils sont taxés pour cent mille piastres. Pour chaque chameau, le bédouin doit payer un demi-meǧīdy, et un quart de meǧīdy pour chaque brebis, mouton ou chèvre; la somme totale atteint trois cent mille piastres. C'est donc un total théorique de quatre cent mille piastres, que Ṭalāl doit verser chaque année à la caisse publique; mais

1. On sait que le meǧīdy vaut environ 4 fr. 20.

2. Pour le régime de l'impôt, Kérak est divisé en trois sections, comme du temps d'Ibrahim Pacha. Un cheikh est responsable de chaque groupement. Les vignes et les jardins ne sont point taxés.

il est difficile d'évaluer, sinon très approximativement, la somme annuelle, car les impôts augmentent toujours : par exemple, au moment où j'écris, un bédouin m'annonce que la taxe de chaque chameau vient d'être augmentée d'un franc par tête, et celle du petit bétail, de quatre-vingts centimes par tête. On a trouvé un motif pour cette surtaxe : du temps d'Ibrahim Pacha, les habitants de Kérak et des environs n'ont pas payé l'impôt au Sultan; l'administration réclame aujourd'hui tout cet arriéré aux populations subjuguées!

Au Nèqeb, on m'a affirmé que le Trésor avait ramassé *37.000* livres turques, rien que pour les terrains cultivés dépendants du qaïmāqamat de Bīr es-Seba'.

Il peut se faire que le cheikh, pour dégager sa responsabilité, vienne se déclarer impuissant à prélever les impôts chez les siens, et remette ce soin entre les mains des agents du fisc.

Le fait s'est présenté plusieurs fois pour les Zeben. Le mouteṣarref a d'abord toléré cette attitude. L'année dernière, sur un ordre venu de Damas, il a envoyé cinquante cavaliers qui ont vendu de force les chameaux des Zeben et ramassé ainsi l'argent demandé. L'opération ne s'est pas effectuée sans quelque résistance. Les Arabes, surpris, ont tiré simplement une dizaine de coups de feu. Cette manœuvre ne paraît pas très politique.

Un mois plus tard, une entreprise analogue avait une issue plus fâcheuse. Abou Tā'īeh, dans une expédition vers l'Euphrate, avait ramené deux à trois cents chameaux, qui paissaient en toute liberté aux environs de Leǧǧoun. Les intrépides guerriers croyaient leur proie en sécurité; mais le télégraphe avertit le mouteṣarref de l'incident, et lui transmit l'ordre de renvoyer le bétail volé. L'entreprise parut d'autant plus aisée, qu'Abou Tā'īeh venait de partir pour une nouvelle expédition, abandonnant son campement à la garde des femmes et de quelques domestiques. Soleïmān aġa, officier de Kérak, fut chargé d'exécuter cet ordre. Il prend avec lui dix cavaliers, et se dirige vers le troupeau qu'il devait cerner et amener à Kérak. Les bergers donnent l'alarme. Un Arabe d'Abou Tā'īeh, un jeune homme de vingt ans, saute sur sa jument, se fait suivre de deux domestiques nègres, et se précipite tête baissée au milieu des gendarmes du Gouvernement. Il décharge sa carabine à bout portant sur l'un d'entre eux qui tombe mort; d'un coup de crosse il renverse à terre Soleïmān aġa; puis arrivent ses deux esclaves qui achèvent de mettre le désordre parmi les cavaliers; ceux-ci prennent la fuite vers la ville, sans amener aucune tête de bétail, laissant un des leurs baigné dans son sang, et leur chef entre les mains des ennemis. L'incident a eu un grand reten-

tissement au désert. Il indique toute une situation : les nomades subissent le Gouvernement à condition de n'être pas tracassés outre mesure; mais ils ne reculent pas devant la résistance[1].

A Bersabée, pour avoir sous la main les nomades, le Gouvernement a établi une municipalité composée des quatre cheikhs arabes ou de quatre principaux membres pris dans les tribus, et renouvelables chaque année. Ils reçoivent un traitement convenable, assistent chaque jour aux séances du sérail, et forment en quelque sorte le conseil du qaïmaqām. Pour les flatter, on leur donne le titre d'*efendy* durant le temps de leur charge. Ils veillent aussi au maintien de leurs vieilles traditions[2] et servent comme de trait d'union entre les tribus et l'autorité constituée.

Ce système fort sage, emprunté à l'administration anglaise, n'a pas été appliqué en Moab. Cependant, aussitôt après la conquête, on avait attiré tous les cheikhs par des promesses d'honneurs et d'argent. Les premières années, chacun toucha à la caisse gouvernementale un modeste traitement. Cette libéralité ne dura pas. Aujourd'hui les principaux chefs seulement reçoivent des honoraires, comme Eben Gāzy, Eben Gād et Ṭalāl. Ce dernier vient d'être gratifié du titre de *pacha*. Il reçoit deux livres turques par mois, quatre livres, d'après une autre version[3].

1. L'incident survenu en été 1905, à plusieurs voyageurs que je ne nommerai pas, est de nature à jeter un peu de lumière sur ces rapports du Gouvernement et des tribus. J'en tiens le récit de plusieurs Arabes et de deux soldats qui ont été mêlés à cette affaire.

Ces voyageurs montaient de l'ʿArabah par le chemin de Ḏānah pour gagner Pétra. Ils étaient campés à Ḍaḥel. Deux maraudeurs, un Ḥaweiṭy et un ʿAlawy, les avaient aperçus et avaient constaté qu'ils n'avaient point d'escorte. Ils résolurent de les voler. Ils s'associèrent un Rasīdy qui était venu à Ḏānah pour glaner. La nuit, deux des compères pénétrèrent dans la tente des voyageurs, prirent les sacoches et ce qui leur tomba sous la main. Le troisième voleur surveillait les moukres. Tous les trois prirent la fuite. Les voyageurs informèrent le Gouvernement. Il envoya ses soldats contre les différents clans auxquels appartenaient les voleurs; deux campements furent saccagés; les Arabes s'enfuirent dans les précipices qui bordent l'ʿArabah; on s'empara de leurs biens qui furent portés à Ṭafīleh. Mais les Zawāīdeh, clan des Ḥaweiṭāt auquel appartenait le troisième voleur, habitaient au Naqb eš-Šār. Sur leur refus de livrer le coupable, les soldats se mirent en marche. Les Zawāīdeh, ceux-là mêmes qui en 1902 essayèrent de barrer le chemin à la caravane biblique (RB., 1903, p. 108. s.), opposèrent une vraie résistance, firent le coup de feu et tuèrent plusieurs hommes.

2. Malgré le soin jaloux des nomades à maintenir leurs usages, il est facile de concevoir que sous la pression du Gouvernement ils seront contraints de les modifier sous beaucoup de rapports. Il est donc urgent de les consigner par écrit.

3. Jadis, il prenait du ḥaǵ, pour lui permettre de passer sur son territoire : 1) cinq cents meǵīdys (environ 2.100 fr.); 2) deux douzaines de sacs de riz, de sucre, de café, etc. Mais il garantissait la sécurité des pèlerins jusqu'à Maʿān. En cette dernière localité, Eben Gazy recevait également son *bakchich*, et accompagnait le ḥag vers Tebouk. La construction de la voie ferrée du Ḥedjaz modifiera probablement ces anciennes coutumes.

Disparition des tribus.

Une tribu peut disparaître d'un pays de plusieurs façons. Par émigration d'abord, à la suite de querelles violentes ou bien à cause de la disette persistante dans une région : l'exemple conté plus haut des Bély et celui des Fuqārā pourront expliquer les deux cas allégués.

Une autre cause plus fréquente de destruction pour ces peuplades doit être cherchée dans les guerres et les razzias perpétuelles. Il suffit d'une journée malheureuse pour anéantir une tribu entière; les hommes restent sur le champ de bataille, et les femmes se dispersent dans les tribus voisines ou végètent et périssent de misère. Les ʿAmer, dont les migrations et les vicissitudes nous sont connues[1], ont résisté plus longtemps. Ils étaient puissants, jadis, et dominaient le pays. Lorsque dans une assemblée entrait un ʿAmer, tous se levaient; jamais aucun des assistants n'aurait osé goûter au café avant de lui en avoir présenté la première tasse. Aujourd'hui, ils sont complètement tombés. Il en reste deux petits clans : l'un campé dans l'ouādy Beni Ḥammād, et l'autre aux environs du ǧéb. Šīḥān; ils n'ont aucune influence et sont réduits à la pauvreté.

Quelquefois la guerre chasse une tribu d'une localité. Il y a quatre-vingts ans, les Ḥaweïṭāt fondirent sur les Arabes de Beṣeïreh, et les taillèrent en pièces. Ceux qui échappèrent au carnage s'enfuirent « avec leur barbe et leurs cheveux », me disait le chef, sans pouvoir emmener avec eux ni tentes ni troupeaux. Au nombre d'une quarantaine de familles, ils vinrent chercher un refuge auprès des Moğally et d'Eben Ṭarīf. Ils ont prospéré et comptent maintenant près de quatre-vingts tentes; ils jouissent de l'autonomie parmi les autres tribus et s'installent au ḫir. Faqouʿ, dont ils relèvent les ruines, tandis que les Saʿoudīīn les ont remplacés à Beṣeïreh.

Les épidémies contagieuses s'abattent aussi au désert sur ces peuplades, qui sont alors rapidement décimées. Il y a deux ou trois ans, le clan d'Abou Tāʿïeh eut beaucoup à souffrir du choléra. Deux pèlerins de La Mecque, atteints de cette épidémie, avaient contaminé l'eau à Ṭemed; arrivèrent les Arabes qui étanchèrent leur soif à la source empoisonnée. Le lendemain, de nombreux cadavres étaient étendus sur le sol.

1. Voir la monographie très soignée de M. l'abbé Dissard, RB., 1905, p. 410 ss.

Esclaves ou serviteurs.

Dans la composition, ou plutôt le fonctionnement de beaucoup de tribus, entre un élément qui mérite une mention particulière : ce sont les esclaves. On donne maintenant le nom de *'abīd* (عبيد pl. de *'abed*) aux nègres qui vivent parmi les Arabes. Ce terme signifie « serviteur », et s'applique à tout homme voué au service d'un autre[1]. Mais lorsqu'on parle des *'abīd* par antonomase, on a généralement en vue les nègres au service des bédouins. Leur présence sur ces hauts plateaux m'a été ainsi expliquée. Chaque année, le ḥaǧ, à son retour de La Mecque, amenait un nombre considérable de nègres achetés sur les marchés de la *ville Sainte* ou de Djedah. Ce pauvre bétail humain était revendu le long de la route aux Arabes qui en avaient désir. Ma'ān, une des grandes stations du ḥaǧ, possédait un marché célèbre. C'est là que venaient s'approvisionner Moab et le Gébāl, même les chrétiens de Kérak succombaient à cette tentation et se procuraient ainsi des serviteurs à bon compte[2]. Dispersés dans les campements, ces nègres se multiplièrent peu à peu. Dans certaines tribus, ils atteignirent un nombre assez élevé pour avoir une organisation quasi indépendante. Ils avaient un cheikh et un juge. Ils se mariaient entre eux. Malgré tout, ils étaient esclaves, et le propriétaire les considérait comme sa chose dont il disposait à volonté, la vendant, la donnant, l'aliénant à sa guise. L'esclavage proprement dit a été aboli par le Gouvernement. Le commerce des nègres ne se pratique plus, du moins ouvertement. « Il y a trois ans seulement, me dit Abou Belāl, on les vendait et les achetait encore au Néǧeb; le Gouvernement l'a interdit maintenant et ce trafic n'a lieu qu'en secret. » En fait, les nègres parmi les tribus sont émancipés, quoique restant dans un degré inférieur. Ils forment des clans organisés; j'en ai rencontré chez les 'Adwān et chez les Ḥaweïṭāt. Ils ont un chef, un campement spécial, possèdent des terrains, des biens, des troupeaux et jouissent d'une réelle indépendance. Pourtant, on dit toujours « les *'abīd* d'un tel, ou d'un tel[3] ». Ils ne sont point sur le pied d'égalité avec les blancs, qui se croiraient déshonorés en épou-

1. Le nom de 'Abd Allah, serviteur d'Allah, est fort répandu.

2. Le prix variait de vingt à trente meǧīdys, la somme de cent meǧīdys était tout à fait extraordinaire.

3. Chez les 'Adwān cependant, ils font la razzia à leur compte et s'émancipent de plus en plus. Les Fāïz ont des *'abīd* comme domestiques, mais ne les maltraitent pas. J'en ai rencontré aussi, sous d'autres tentes, dans les mêmes conditions.

sant une négresse. On les considère volontiers comme des vassaux, et le cheikh de la tribu à laquelle ils appartiennent car ils font tous partie d'une tribu et ne constituent pas entre eux une fédération a sur eux un pouvoir réel. Si un *'abed* commet un crime, ou vole un objet, les réclamations sont adressées au cheikh de la tribu, qui oblige les *'abīd* à donner compensation ou à restituer le bien volé[1].

C'est aussi le cheikh qui détermine les obligations militaires. Si la guerre éclate, le cheikh a droit de se faire accompagner par les *'abīd*. D'autre part, les *'abīd* n'ont pas le droit de déclarer la guerre, et en cas de discussion entre eux et une tribu voisine, le cheikh intervient et impose la concorde. En somme, ils occupent une position intermédiaire entre les purs esclaves et les Arabes libres.

En parlant de la famille et de l'héritage, on a dit que les esclaves peuvent recevoir de leur maître la liberté et une participation aux biens.

Si un maître n'a point d'enfants mâles, il lui sera permis de tout donner à son esclave, au détriment de ses parents. Le fait s'est présenté à Ma'ān. Un Ḥaweïty nommé Śtaw n'avait point de fils; il acheta un esclave, appelé 'Abd el-Ḫeir. Enfant d'un bon naturel, serviable, dévoué, il gagna l'affection de son maître qui lui donna sa maison et tout son avoir. Il s'affilia à la tribu des Ḥaweïṭāt. 'Abd el-Ḫeir est aujourd'hui fort riche, et exerce une grande influence dans sa tribu.

A Ma'ān également, Ḥeseïn Ḫaws avait un esclave nommé Sālem eben Rezeq. Se voyant près de la mort, il divisa ses biens en deux parts, en donna une à son esclave et partagea la deuxième entre ses cinq enfants.

Mais tous les esclaves ne sont pas si bien traités. Un nommé Ṭahan avait acheté une négresse. Il n'en fut pas content. Il vient de la revendre à Damas. En agissant ainsi, le maître use d'un droit qui lui est reconnu par tout le monde; il ne recevra aucune observation ni de la part du cheikh de la tribu, ni de la part du chef des Nègres.

Il est difficile de traiter complètement de la tribu, de sa vie et de son organisation, sans faire intervenir le cheikh dans tous ses actes, dans son développement intime comme dans ses relations extérieures. Le cheikh est vraiment l'âme d'une tribu; il est le principe de sa prospérité ou la cause de sa ruine suivant sa capacité ou sa fai-

1. Dans les questions de sang, l'*'abed* attaché à une famille peut venger, par l'effusion du sang de l'ennemi, la famille à laquelle il appartient; d'autre part, cependant, si c'est la famille à laquelle il appartient qui est coupable, lui personnellement n'est pas exposé à la vengeance et n'est pas forcé de s'exiler; ce serait tout le contraire pour un fils adoptif.

blesse. Il me semble donc utile de réunir autour de sa personne des traits qui, à vrai dire, se rapportent à la tribu, au risque de tomber dans quelques redites.

§ 11. Le cheikh.

Je posai un jour la question au fougueux ʿAbd el-Ġany : « Comment devient-on cheikh parmi les Arabes? » — « Par l'intelligence et le poignet, » me dit-il en brandissant son sabre. Sa réponse était vraie sans être complète. La valeur personnelle joue un grand rôle dans l'acquisition du pouvoir, mais le droit d'héritage n'est pas une vaine ombre; on pourra s'en convaincre par la suite.

A la tête de chaque ʿasīreh (d'autres diront : ḥamouleh) se trouve ordinairement un cheikh; la qabīleh ou la tribu tout entière, si elle comprend plusieurs clans considérables, n'en reconnaît un seul que dans les affaires de plus grave importance. Le cheikh doit être intelligent, courageux, plein d'équité, célèbre par sa générosité. A sa mort, le pouvoir demeure dans sa famille, et en règle générale, on peut dire que c'est le fils aîné qui recueille la succession[1]. Si le fils aîné n'a point fait preuve de capacité suffisante, et ne possède pas les vertus requises pour cet emploi, c'est le fils cadet ou un autre qui prendra le pouvoir. Si les fils du défunt sont trop jeunes pour prendre la direction de la tribu, ou que, parmi tous ses enfants, aucun ne soit capable d'assumer une pareille responsabilité, c'est leur oncle qui saisira le pouvoir. Si du reste il est intelligent et actif, il sera heureux de profiter de cette occasion pour établir son influence, au détriment de ses neveux. A sa mort, les mêmes compétitions s'élèveront, et le plus habile aura gain de cause. En résumé, l'autorité est héréditaire dans la famille du cheikh, mais elle ne passe pas nécessairement du père au fils; l'hérédité est reconnue, mais elle n'est pas limitée à la lignée directe. Les Arabes aiment à obéir à un chef capable de les commander; c'est sous sa bannière qu'ils se rangeront. Citons quelques exemples.

Chez les Moğally, à Kérak, le cheikh Moḥammed est mort depuis quinze ans. Ce fut son fils, Ṣāleḥ, qui fut reconnu cheikh de toute la tribu, parce que, disent les Arabes, « il était capable de gouverner ».

1. Ainsi en est-il en principe chez les ʿAṯāwneh, les Ḥaweïṭāt, les tribus de Kérak, celles du Belqā et les Ṣeḫour. A ʿIraq le fils recueille l'héritage du cheikh et son frère prend ses femmes. Dans le cas où le frère succède au frère, il s'empare de la plus grande partie des biens du défunt, sans pouvoir cependant déshériter le fils légitime. Chez les Beni Šaʿalān c'est le plus ancien, en principe, qui prend chez lui la *ʿoṭfah*.

Ses deux oncles, 'Isa et Sālem, lui étaient cependant supérieurs sous beaucoup de rapports; mais il était le fils et l'héritier; il fut reconnu de tous.

Les événements suivants se sont passés chez les Fāīz. Fendy, le cheikh, épousa cinq femmes, eut douze enfants mâles et vingt-cinq ou trente filles. Le fils aîné s'appela Eṣfouq; mes interlocuteurs ne s'entendent pas sur le rang à assigner aux autres fils : les uns prétendent que Barǧes est le second et Ṣaṭṭām[1], le troisième; d'autres prétendent que Ṭalāl était plus ancien que Barǧes. Le fait, du reste, importe peu pour les conclusions qu'on pourra tirer. Du vivant même de Fendy son père, le jeune Ṣaṭṭām par son courage et sa prudence réussit à prendre le pouvoir, et se fit reconnaître cheikh. Par ce fait, il dépossédait son père, et supplantait son frère aîné, Eṣfouq, dont les qualités étaient insuffisantes. Ṣaṭṭām aurait voulu transmettre le pouvoir à son fils, appelé Fāīz; mais ce dernier n'avait que dix-sept ans; il était trop jeune. Ṭalāl, fils de Fendy et frère de Ṣaṭṭām, se fit reconnaître cheikh par toute la tribu; il la gouverne d'ailleurs avec une rare habileté. La faveur générale se porte, maintenant, sur Fawwāz fils de Ṣaṭṭām au détriment de 'Oṯmān fils de Ṭalāl qui est cependant un brave guerrier.

Les descendants de Fendy sont aujourd'hui à la quatrième génération, et comptent près de soixante-dix enfants mâles.

L'année dernière, un Arabe du Ǧébāl, nommé Ḥāwy, est devenu cheikh des Šarārāt. Il est prudent, habile, perspicace, possède une intelligence déliée. Depuis longtemps sa parenté habitait le Ǧébāl. Voyant le désordre régner dans les affaires des Šarārāt, il s'est mêlé peu à peu à leurs discussions, les a apaisées, a pris en main leurs intérêts, et finalement a été reconnu cheikh. Il s'est adressé au Gouvernement pour faire cesser la *ḫawah* prélevée par les Beni Ṣaḫer. Le mouteṣarref de Kérak a obtenu du wāly un ordre en faveur de la pétition de Ḥāwy; mais les Beni Ṣaḫer refusent de le reconnaître et continuent à demander l'impôt traditionnel, qui sera probablement payé longtemps encore, à moins que Ḥāwy ne parvienne par son habileté à y mettre un terme.

Il est nécessaire d'examiner en détail les qualités du cheikh. Sous la tente, on les range sous cinq titres différents. On requiert en effet du cheikh qu'il soit célèbre :

1. par la bonté ou la générosité (بالطيب);
2. par la jument (بالفرسة), c'est-à-dire qu'il soit bon cavalier;

1. Ṣaṭṭām s'écrit avec *sin*, mais les bédouins prononcent un *ṣād*.

3. par l'intelligence et la prudence (بالعقل والسلوك);
4. par l'abondance des biens (بكثرة المال);
5. par l'abondance des hommes (بكثرة الرجال).

Une courte étude sur chacun de ces titres nous fera connaître le cheikh et manifestera le fonctionnement de la tribu.

1° *La générosité ou la bonté* (الطيب).

Les deux qualités les plus exaltées dans l'ancienne littérature sont la valeur guerrière et la générosité envers les hôtes. Au cheikh incombe le devoir de les héberger. Dénier l'hospitalité, ce serait accumuler sur sa tête les malédictions et le déshonneur, et s'exposer à perdre toute autorité et toute influence. Le cheikh connaît trop bien cette loi pour y manquer. Il s'efforce de tout son pouvoir d'être généreux et de satisfaire ses hôtes, faisant même étalage de tout le luxe à sa portée. Aussitôt qu'un visiteur de marque se présente, il fait apporter les tapis précieux; les domestiques préparent une sorte de sofa sur lequel le nouveau venu s'installera gravement. Il n'aura à se préoccuper de rien, ni pour lui, ni pour ses compagnons, ni pour sa monture[1].

La victime est immolée en son honneur. Le plat de viande est placé devant l'étranger toujours assis sur son sofa. Bien que les Arabes se jettent avec une certaine avidité sur la nourriture, ils savent cependant se tenir devant un visiteur, et se piquent d'une certaine politesse à son égard. Chaque fois que j'ai pris un repas avec eux, je n'en ai jamais vu un qui portât la main au plat, avant que je n'en eusse goûté le premier. Ils étaient aussi attentifs à ne pas manger plus vite que moi, afin de ne pas passer pour gloutons et grossiers.

Au milieu du repas, arrive le cheikh, qui refuse ordinairement de manger avec l'hôte qu'il veut honorer; il vient constater si tous ont leur part de nourriture, et apporte généralement un vase plein de beurre fondu qu'il répand sur la viande déjà fortement imprégnée. C'est une marque de générosité et une manière d'honorer son hôte. Il s'arrête même bien souvent à lui choisir dans le plat, avec ses doigts, les morceaux les plus tendres pour les déposer devant lui. Lorsque l'étranger se déclare satisfait, le plat est posé devant les autres groupes de convives qui attendent patiemment leur tour. Le cheikh fait alors apporter de l'eau pour qu'on se lave les mains et qu'on se rince la

1. Avant de lui offrir le café, on lui présente parfois un rafraîchissement. L'usage s'introduit chez les Mogally, les Fāïz et les ʿAdwān, mais à la tente du cheikh seulement.

bouche. Le café circule encore une fois, et les longues conversations commencent pour durer bien avant dans la nuit.

Certains cheikhs donnent tous les jours l'hospitalité à soixante ou à quatre-vingts personnes. Leur tente est constamment remplie de gens qui attendent la nourriture et une couverture pour la nuit, et qui disparaîtront dès que le soleil se montrera à l'horizon. C'est donc trois ou quatre moutons qu'il faut égorger chaque jour. Le beurre ne doit pas être ménagé. C'est en cela, comme nous l'avons vu, que se montrera la générosité du cheikh.

Son hospitalité est gratuite en principe et il considérerait comme un affront qu'on veuille la lui payer. Il se glorifie cependant s'il reçoit un cadeau, et disons-le ouvertement, en règle générale, il s'attend à être *honoré,* suivant le terme arabe, d'une gratification quelconque de la part de l'étranger, bien qu'il ne la réclame point comme prix de l'hospitalité donnée.

Quant aux Arabes, qu'ils appartiennent à sa tribu ou à une tribu étrangère, ils sont tous également bien traités.

Si une femme se présente, elle est reçue par la femme du cheikh, et entre au *maḥram,* sous la partie de la tente réservée aux femmes.

Ce n'est pas seulement dans l'hospitalité que doit se montrer la générosité du cheikh, mais encore dans les cadeaux qu'il fait aux principaux de la tribu, et aux chefs voisins; dans les secours qu'il distribue aux pauvres, donnant un chameau à celui-ci, une brebis à celui-là, se montrant le père de tous. Lorsqu'il visite une ville, ou qu'il entre dans un bazar accompagné de deux ou trois Arabes, il est moralement obligé d'acheter pour ses compagnons les mêmes objets qu'il se procure pour lui-même. Sa position l'oblige à ces libéralités. Pour gagner les cœurs et pour se les attacher, il use largement de ce moyen qui réussit toujours. Lorsque mourut ʿAly Ḍiāb, le cheikh des ʿAdwān, il laissa deux fils : Fāïz et Sulṭān. Fāïz était le plus jeune, mais il était renommé pour sa générosité et sa large hospitalité; c'est pourquoi la tribu se déclara pour lui, et voulait le reconnaître pour cheikh. Mais Sulṭān, pour jouir en paix du pouvoir, le fit assassiner; si malgré ce crime et son avarice, il est encore chef d'un clan assez nombreux, c'est parce que les ʿAdwān respectent en lui le pouvoir héréditaire. Mais Sulṭān voit son influence diminuer; un fort parti s'est formé contre lui; il est toujours accompagné d'une escorte nombreuse dans la crainte de périr de mort violente.

Chez les Abou'l-Ganām, le cheikh Marzouq laissa comme héritier de son pouvoir, Fāyaḍ (فايض), son fils, âgé de 25 ans. Le fils était faible de caractère, violent et avare; son oncle Sālem se montrait,

au contraire, généreux, hospitalier, et plein de bonté pour les pauvres. Aussi n'eut-il point de peine à supplanter Fāyaḍ, à le chasser même de la tente du cheikh qu'il tenait de son père, et à s'y installer à sa place. Sālem jouit aujourd'hui d'une autorité incontestée.

2° *La valeur symbolisée par la jument* (الفرسة).

A la libéralité, le cheikh doit joindre la valeur personnelle, le courage guerrier. Il n'est pas à la tête de la tribu comme un bureaucrate, mais comme un cavalier intrépide qui doit conduire à l'ennemi, diriger une razzia, défendre les siens contre une attaque à main armée. S'il n'est pas un excellent cavalier, il ne pourra diriger l'action, garder la tête de ligne, et dans la fuite il sera exposé à tomber entre les mains de l'ennemi. Il suffit d'avoir vu une fois les cavaliers arabes se précipiter bride abattue contre un adversaire pour comprendre la nécessité de cette valeur tant appréciée. Aussi le cheikh est-il obligé de s'exercer dans l'art du cheval, et d'acquérir une certaine réputation d'intrépide habileté. A juste titre il se glorifie de sa dextérité qui ne manquera pas d'être exaltée. On me récitait avec orgueil un trait récent.

Les troupeaux de Ḥatmel, des Zeben, paissaient au désert sous la houlette d'ʿAref, un de ses parents; survient une razzia des Druses et des Sardīeh. Les maraudeurs tuent le berger et enlèvent les chameaux. Ḥatmel est bientôt informé de ce malheur. Avec un seul compagnon, il monte à cheval et s'élance à la poursuite des voleurs sans pouvoir les atteindre. Mais il pénètre dans Boṣra avec l'espoir de se dédommager. Il s'aperçoit bientôt de sa témérité. « Si les Druses savent que je suis ici, pense-t-il, ils ne manqueront pas de me tuer. » Il profite de la nuit pour envoyer chercher des renforts à son campement. Huit cavaliers ne tardent pas à lui faire savoir qu'ils l'attendent non loin de Boṣra. Ḥatmel les a bientôt rejoints. Il est hors de danger. Mais que faire? Regagner sa tente sans butin, c'est trop de honte. Malgré leur petit nombre, ils se décident à tenter un coup de main sur les Druses. Ils les atteignent à Ḥouṭ, enlèvent un troupeau de chameaux et reprennent le chemin de leur campement. Pour dépister les Druses qui s'élançaient à leur poursuite, Ḥatmel confie le troupeau à trois de ses cavaliers qui devront par des chemins détournés le conduire sur leur territoire, et lui-même, à la tête des braves qui lui restent, se dispose à s'opposer aux Druses, en les attirant au désert dans l'espoir de les distraire de la poursuite de leurs cha-

meaux. Mais les Druses reconnaissent bientôt le stratagème de Ḥatmel, le laissent continuer sa route et se rabattent sur les trois cavaliers qui emmenaient le butin. Le combat s'engage. Mais que pouvaient faire ces trois braves, contre une quarantaine d'assaillants? Le premier, Mefleḥ, a sa jument tuée sous lui et le bras fracassé par une balle. Il échappe cependant à la mort, et parvient à regagner sa tente après deux jours de marche; les deux autres ne furent pas mieux traités. Les Druses ramenèrent leur troupeau, et Ḥatmel arriva trop tard pour le leur disputer. Mais son courage est resté proverbial. Le narrateur conclut son récit en disant : « Voilà comment un cheikh doit être valeureux. »

On vante encore beaucoup l'intrépidité d'un chef Ḥamīdy. Lorsque le Gouvernement s'empara de Moab en 1892, il rencontra une résistance dans la Kourah. Les troupes ottomanes s'étaient établies sur un plateau, attendant la soumission des Ḥamāīdeh. Ces derniers hésitaient. De leurs rangs sortit alors un cavalier qui s'élança tout seul au milieu des soldats. Il en tua quatre et parvint à se dégager sans avoir été blessé : « Si tous nos chefs avaient été aussi courageux, me disait un Ḥamīdy, nous ne serions point maintenant sous l'autorité du Gouvernement. »

Si le cheikh doit être courageux pour garder et accroître son prestige, il n'est cependant pas nécessaire qu'il soit toujours à la tête de chaque expédition. Ses occupations, du reste, ne lui permettraient point de s'absenter continuellement de son campement. C'est pourquoi à côté du cheikh, qui dispose et arrange tout, se trouve un guerrier, généralement un de ses parents, qui se met à la tête des expéditions et qui prend le nom de *'aqīd el-ǧazou*. C'est lui qui assume la responsabilité des entreprises et qui les dirige, tandis que le cheikh, qui l'a approuvé, administre la tribu.

3° *L'intelligence* العقل.

Le cheikh, au milieu des siens, remplit souvent les fonctions de juge (*qāḍy*); il a par conséquent besoin de toute la sagesse orientale pour débrouiller des questions fort enchevêtrées, pour dirimer des cas où notre sagacité finirait par s'égarer. Un cheikh qui ne serait pas en état de donner une solution adéquate à ces problèmes journaliers ne pourrait rester à la tête de sa tribu. Bien qu'il y ait des *qāḍys* déterminés, il lui serait pourtant impossible de se soustraire à toutes les procédures sans perdre son influence. Il grandit au con-

traire dans l'estime générale, lorsqu'une cause célèbre, portée devant lui, a reçu une solution réputée pleine d'habileté et de sagesse. Atīhy eben Zeben a vu sa renommée se répandre à travers tout le désert à la suite d'une sentence qui mit fin à un long procès. Chez les Šarārāt, deux chefs puissants se disputaient la suprématie : Eben Doueïreğ et Eben Laïhoun. Désespérant de pouvoir tomber d'accord, ils convinrent de s'en remettre à la décision d'Atīhy. Ce dernier prévoyant la difficulté des débats, peut-être aussi pour décourager les deux adversaires, demanda une *rezqah*[1] énorme; il exigea cent chameaux. Ces conditions furent acceptées. Après de longues discussions, il prononça sa sentence en faveur d'Eben Doueïreğ, qui paya les honoraires convenus.

Mes interlocuteurs affirment la réalité du récit suivant qu'ils se plaisent à raconter pour glorifier l'intelligence des cheikhs.

'Oqby était un cheikh des Arabes dans la région de Gaza. Il avait une grande réputation de sagesse, et les bédouins accouraient à son tribunal pour trancher leurs différends. Sa tente était continuellement remplie d'étrangers. Cette affluence déplut vivement à son fils qui entra en colère et dit à son père : « Pourquoi t'occuper ainsi des affaires des autres? Es-tu prophète pour juger ainsi le monde? Cesse ton métier, ou je quitte ta tente! » Il partit, et arriva chez un Arabe qui avait deux femmes; l'une était contente d'avoir un fils, tandis que l'autre ne supportait qu'avec peine la honte de sa stérilité. La jalousie pénétra dans son cœur; elle résolut de se venger de sa compagne. Elle voit un jour cette dernière sortir de la tente pour aller chercher de l'eau. Se croyant seule, elle saisit le petit enfant endormi et lui introduit une longue aiguille dans les entrailles. Le pauvre petit ne tarda pas à expirer entre les bras de sa mère qui, saisie de stupeur, ne comprend rien au drame qui se déroule. Le mari arrive le soir, et apprend la mort de son fils bien portant le matin. Il examine le petit cadavre; peut-être une vipère ou une araignée venimeuse est-elle venue piquer l'enfant? Il ne trouve aucune trace de morsure. Une pensée sinistre s'élève en son cœur : ce sont ses femmes qui ont fait mourir son fils chéri. Il saisit son glaive pour les frapper; elles prennent la fuite et se réfugient chez leurs parents. Ces derniers sont vivement affectés de l'injure faite à leur nom, car un proverbe populaire dit : « *Son bien est à son mari, mais sa méchanceté retombe sur sa parenté*[2] ».

1. On appelle *rezqah* les honoraires du juge.
2. خيرها الى زوجها و شرها الى اهلها.

De violentes discussions s'engagent. Le mari réclame le prix du sang, menace de sa vengeance les deux femmes soupçonnées d'avoir fait périr son enfant. Les inculpées jurent par Allah qu'elles sont innocentes et leurs parentés les soutiennent. L'affaire est sur le point de dégénérer en drame sanglant. Les chefs se réunissent et se décident à remettre la question entre les mains d'un juge expérimenté, qui saurait par sa prudence distinguer le « juste et le droit ». Tous, d'un commun accord, désignent 'Oqby, comme seul capable par son intelligence et sa dextérité de démêler la vérité. On se rend sous sa tente. D'un côté, le père de la victime réclame le prix du sang; de l'autre, les parents des deux femmes inculpées demandent justice pour l'injure faite à leur nom. 'Oqby, dans sa gravité impassible, en homme qui possède la sagesse et est sûr de ses décisions, fixe la *rezqah* qu'il désire : elle lui est accordée. Il écoute ensuite en séance solennelle les dépositions des deux parties, celle du père de l'enfant d'abord, ensuite celles des parents des deux femmes, incidentées d'une double accusation; les deux femmes se rejettent l'une sur l'autre le crime dont on les accuse. Pourtant elles ne parurent point d'abord, les Arabes n'admettant pas volontiers leur témoignage; la discussion était conduite par leur père respectif. 'Oqby cependant les fait venir l'une après l'autre, pour voir la manière dont elles se disculperont. La mère de l'enfant parla avec calme, et d'une manière fort digne : « *Allah m'a donné un fils, ce n'est pas moi qui l'ai tué.* » La seconde femme s'excusa avec véhémence, et protesta fortement de son innocence. 'Oqby leur ordonna de se retirer; il prononça ensuite cette étrange sentence : Qu'on ordonne à ces deux femmes de se déshabiller et de se présenter ainsi devant l'assemblée. On transmet aux deux intéressées la décision du *qāḍy*. En l'entendant, la mère de l'enfant dit : « La jalousie m'a volé mon enfant, maintenant on veut me ravir mon honneur; je ne ferai pas ce qu'on me demande, dût-on me fendre le cœur. » La seconde femme dit : « Je me soumets à la sentence du juge, pour prouver mon innocence. » On rapporta au *qāḍy* la réponse des deux inculpées : « C'est la seconde qui est la coupable, dit-il aussitôt; c'est elle qui doit être châtiée. » L'assistance fort nombreuse applaudit à sa sentence. Or le fils d'`Oqby avait été en cachette témoin du crime; il avait suivi les débats dans le silence le plus complet. Vaincu par la sagesse de son père, il se lève alors et raconte les faits qu'il avait vus.

C'est ainsi qu'un cheikh doit être intelligent (عَاقِل), mais il doit aussi marcher dans la bonne voie (سَاوِى) : c'est ainsi que je traduis ce mot qui signifie également *les manières diverses de se conduire,* et que les

Arabes regardent comme l'équivalent de *laṭāfeh, amabilité*, rehaussée par la libéralité.

Le cheikh doit recevoir tout le monde avec une égale bonté; ne se montrer dur envers personne, ne brusquer aucun visiteur. Il doit, suivant ses moyens, aider les pauvres, donner un meǧīdy à celui-ci, vingt francs à celui-là, payer les impôts ou les dettes de celui qui est dans la misère. Lorsqu'une affaire litigieuse menace d'éclater, il doit s'efforcer de l'apaiser dès son origine. Lorsque Qonṣul, à Mādabā, eut tué un Ṣaḫary, le cheikh Ṣāleḥ, une fois la première colère de l'ennemi apaisée, monta sa bonne jument, se rendit au campement des Beni Ṣaḫer, paya le prix du sang et empêcha une collision sanglante. Il agit de même pour Ibrahim aṭ-Ṭouāl lorsque ce dernier eut tué un homme de Kérak; il dépensa deux cents meǧīdys, donna deux cents brebis, plusieurs mesures de blé, et ne réclama rien à son protégé.

L'année dernière, le cheikh Ia'qoub apprend qu'un homme de sa tribu venait d'être mis en prison à Kérak. A l'instant même il monte à cheval, voyage toute la nuit, entre à Kérak au soleil levant, se rend directement chez le mouteṣarref et fournit aussitôt l'argent qui lui est demandé pour délivrer l'homme de sa tribu.

La guerre éclata, il y a douze ou treize ans, entre les Beni Sa'alān et les Beni Ṣaḫer. Après six ans de combats perpétuels, Noury, désireux de mettre un terme à des hostilités qui devenaient une cause de ruine pour les deux partis, envoya des messagers à Ṭalāl pour lui faire des propositions de paix. Ṭalāl les accueillit avec bonté et dépêcha de son côté un exprès à Noury pour établir une paix tant désirée. Mais les difficultés étaient énormes; beaucoup de sang avait été répandu, et de nombreux troupeaux avaient été enlevés de part et d'autre. D'après les coutumes, il aurait fallu payer le prix du sang et rendre le bétail razzié; les chefs des Ṣeḫour voulaient maintenir l'usage. Mais Ṭalāl prévit que sur ces bases l'accord devenait impossible; « il se montra aimable », disent les Arabes, et rédigea des conditions de paix propres à cette situation. En voici les articles :

1. Quiconque est mort, est mort; son sang ne sera pas vengé;

2. Les troupeaux razziés jusqu'à ce jour restent en la possession de celui qui les détient actuellement.

Voilà pour le passé; voici pour l'avenir :

1. Il n'y aura plus de razzia entre les deux tribus;

2. Si par erreur, ou autrement, on se prend mutuellement du bétail, on s'engage à le rendre en prélevant cependant le *Ǧulmānīeh*, c'est-à-dire un chameau sur dix, un chameau pour une jument, trois meǧīdys pour un chameau.

C'est grâce à la bonté et à la condescendance de Ṭalāl que ces conditions furent admises et que la paix fut rétablie.

C'est encore Ṭalāl qui, par son habileté et sa douceur, empêcha une guerre sanglante entre les 'Adwān et sa tribu. Dans une incursion de Qoftān sur le territoire des 'Adwān, un Ṣaḫary avait été tué. Qoftān voulait une vengeance éclatante. Mais Ṭalāl pria les 'Adwān de se rendre sous sa tente, fit venir en même temps Qoftān, prépara le café et le mouton pour tous ses hôtes et amena Qoftān à se désister de ses réclamations. La douceur de Ṭalāl empêcha la guerre d'éclater; tous louèrent sa bienveillance, non moins que son habileté.

4° *L'abondance des biens* (كثرة المال).

Un cheikh ne se conçoit guère sans une fortune personnelle qui lui permette de subvenir à tant de frais et de donner toujours une large hospitalité. La richesse du cheikh peut venir de trois sources différentes : de la terre, du bétail, de la razzia. A propos de cette dernière source de revenus, on me citait le proverbe vulgaire : « Celui qui ne mange pas le bien des autres, ne termine jamais les affaires des hommes ». Examinons chacun des points mentionnés.

Premièrement, la terre. Comme on le verra plus en détail quand il sera question de la possession du sol, au pays de Moab il faut distinguer différentes sortes de terrain : les steppes stériles laissées sans culture qui donnent d'excellents pâturages, le désert aride, et les champs cultivés. Il s'agit en ce moment de ces derniers qui se sont considérablement accrus maintenant, à cause de la paix relative qui existe dans la région et sous l'empire d'autres influences qui seront signalées en leur temps. Plusieurs voies s'offrent au cheikh pour se procurer de la terre labourable.

1° *Occupation d'un terrain vague.* Un terrain peut être abandonné, c'est la *terre ensoleillée* ou *abandonnée au soleil* (ارض شمسيّة): elle n'est à personne. Le cheikh prend des témoins, plante sa lance et dit : « Ceci est ma propriété. » Dès lors, elle n'est plus *arḍ šamsiyeh*, mais *arḍ ḥimayyeh* (ارض حميّة) : elle devient sa propriété, son *ḥima*, auquel personne ne pourra toucher.

C'est de cette manière que Fanḫour abou Ǧobbeh et Eben Redeïny prirent possession de la ruine et du terrain de Deleïleh (دليلة) au sud de Mādabā. C'est ainsi que Ṭalāl prit 'Umm Rummāneh et qu'ont été occupées successivement les diverses localités aux environs de Mādabā par différents cheikhs des Ṣeḫour.

2° *Acquisition de terrain par convention.* Des cheikhs qui ont compris l'utilité de la culture ne craignent pas de recourir à ce moyen pour agrandir leurs propriétés. Il y a neuf ans, Ḥeǧouǧ eben Zeben n'avait pas encore de propriété. Au village actuel de Ḥawārah il jeta les yeux sur un vaste champ qui appartenait à Fellāḥ eben Zeben : « Donne-moi ta terre, lui dit-il, et prends ma fille en mariage. » Le marché fut accepté.

3° *Acquisition de terrain par le glaive.* Un cheikh qui connaît sa force et la faiblesse de son adversaire ne recule pas devant une lutte à main armée pour entrer en possession d'un terrain de culture qu'il convoite. Qoftān a pris par force à Abou Hindy la localité de Baṭān el-Baġal au sud de Mādabā. Ainsi que nous le verrons, ce fut le désir de posséder le terrain de tell ʿArad qui poussa les Qeïsīeh à faire la guerre aux aẓ-Ẓullām.

4° *Acquisition de terrain par recul des frontières.* On profite d'une nuit obscure pour déplacer les bornes de son champ. Le moment des semailles étant venu, on laboure le tout comme sa propriété. Si le vrai propriétaire fait valoir ses droits, on engagera la discussion et peut-être aura-t-on gain de cause devant le juge. Ṣaṭṭām et ses fils reculèrent les limites de leurs champs vers Abou Ǧāber et par ce procédé, souvent renouvelé, empiétèrent grandement sur le territoire des ʿAdwān.

5° *Acquisition de terrain par héritage.* Les terrains cultivables passent aux enfants du cheikh défunt, à moins que la possession du terrain ne soit par indivis comme cela se pratique chez certaines tribus, dans la famille de Ṭalāl par exemple.

Secondement, le bétail. A côté de la terre cultivable qui lui rapporte le froment, l'orge, les lentilles, etc., le cheikh a une source de revenus dans son bétail. Il possède une jument, quelquefois plusieurs, des chameaux, des brebis, des chèvres. Le nombre varie suivant la puissance et la fortune de chacun. Ṭalāl possède cinq juments, cinquante chamelles, vingt chameaux de charge, une centaine de brebis ; Ḥatmel eben Zeben avait cent cinquante chameaux, deux cents brebis, trois juments. On me cite un Šarāry qui avait plus de quatre cents chameaux.

L'argent monnayé ne saurait être en quantité bien considérable chez les bédouins. Il leur en faut cependant pour se procurer dans les villes les objets de première nécessité, tant pour le vêtement que pour la nourriture et les armes. La vente du bétail ou des différents produits leur suffit pour ces dépenses et pour l'impôt.

Quant à la troisième source de revenus, la razzia, il en sera traité ailleurs en détail.

5° *Le nombre des partisans* (كثرة الرجال).

La force principale d'un cheikh consiste dans sa parenté et sa tribu. Lorsqu'il se voit entouré de nombreux guerriers qui lui sont tous dévoués, il a conscience de son pouvoir et peut projeter de grandes entreprises. Aussi son premier soin est-il de s'attirer tous les cœurs et d'éteindre les sujets de discorde parmi les siens, afin d'écarter toute compétition et d'unir les membres de sa tribu qui devront rester groupés autour de sa personne. Il ne dépend point d'un cheikh d'avoir une tribu nombreuse; mais la bonne entente parmi ses membres est bien souvent son œuvre. Le courage et l'intrépidité des guerriers dépendent aussi beaucoup de sa valeur personnelle. Il se les attire par sa bonté, par sa générosité et son intelligence.

Le cheikh considère aussi comme un avantage d'avoir une nombreuse famille, ce qui lui est plus facile qu'aux autres bédouins à cause de la variété de ses ressources qui lui permettent d'entretenir un plus grand nombre de femmes. Chaque cheikh a trois ou quatre épouses, quelquefois il en a davantage. Sulṭān, cheikh des ʿAdwān, en a déjà épousé une quinzaine. On assure que Fahad eben Šaʿalān en posséda une quarantaine. Dans ces conditions, on ne saurait s'étonner du nombre d'enfants qu'on rencontre chez quelques bédouins.

Il existe encore d'autres sources de revenus accidentels pour les cheikhs : les honoraires que quelques-uns reçoivent du Gouvernement, et l'impôt que parfois ils prélèvent sur la tribu ou bien la *ḫawah* qui est exigée d'une autre tribu. Le traitement officiel a déjà été signalé; l'impôt et la *ḫawah* seront traités plus loin.

Pour clore ce paragraphe, voici en détail, à titre d'échantillon, le budget du cheikh ʿAbd el-Ġany; ce sera la confirmation des explications données ci-dessus.

Avant l'arrivée du Gouvernement, il était la terreur de toute la région à l'ouest de Kérak, jusqu'au Ġōr Ṣāfieh, et même jusqu'à Hébron. Hardi, entreprenant, courageux, implacable dans ses vengeances, il poursuivait ses projets avec opiniâtreté et exerçait sur toute la contrée une sorte de royauté ou de dictature un peu lourde. Il ne l'ignorait pas, mais s'en glorifiait; qu'on en juge par ces paroles aimables qu'il m'adressa, à mon arrivée sous sa tente : « Si je t'avais rencontré il y a quinze ans, je t'aurais dépouillé de tout ce que tu possèdes et je t'aurais renvoyé tout nu. » Et il me fit la description de sa puissance et de sa richesse. Tout d'abord ses terres étaient fort

étendues et ses troupeaux très nombreux. Il avait d'autres sources de revenus :

1° Une mesure de blé, d'orge, ou de tout autre produit du sol, de chaque famille soumise à son autorité;

2° Tous les procès étaient évoqués à son tribunal et il prenait toujours une bonne *rezqah;*

3° Il recevait des cadeaux plus ou moins obligatoires;

4° Il prélevait la *ḫawah* sur tout le Ġōr Ṣāfīeh;

5° De tout homme marié, il exigeait dix-sept mesures de blé; à ceux qui ne l'étaient pas, il demandait un meǧīdy;

6° Chaque marchand qui venait sur son territoire devait payer un droit proportionné à ses bénéfices et c'est lui, ʿAbd el-Ġany, qui le fixait. « Je suis plus riche que le wāly de Damas, » disait-il avec emphase. La situation a bien changé. Pour l'attirer et le soumettre, le Gouvernement lui avait donné une bonne somme au commencement de la conquête, mais aujourd'hui tout a été supprimé. Comme son autorité a été brisée, il ne perçoit plus aucun impôt, et les Arabes qui se souviennent de ses anciennes exactions l'abandonnent pour se grouper autour de son compétiteur à la dignité du *šeiḫah*. Il a cependant conservé la générosité dans son hospitalité.

Avant l'arrivée du Gouvernement, plusieurs autres cheikhs exigeaient de la tribu un impôt fixé par eux-mêmes, chez les Moǧally par exemple, et chez les Beni Šaʿalān; tandis que chez les Beni Ṣaḫer, et à Maʿān, les cheikhs ne prélevaient rien sur leurs administrés. Aujourd'hui, le cheikh des Rualah, seul, perçoit un impôt semblable; partout ailleurs, le Gouvernement a mis fin à cet usage; mais l'autorité du cheikh n'a pas été trop amoindrie pour cela; elle a gardé les mêmes prérogatives; nous allons les signaler.

Autorité du cheikh.

D'après le tableau que nous venons de tracer des qualités et des ressources du cheikh, on peut se faire une idée de son pouvoir. Cependant il est aussi difficile de déterminer l'autorité du chef de la tribu que de délimiter l'horizon du désert. Aucune charte n'existe, aucune règle écrite n'a jamais rien définitivement fixé. Tout dépend de l'usage et aussi de la capacité de celui qui commande. Parfois il serait permis de dire que le cheikh n'est *rien,* d'autres fois il serait juste d'affirmer que le cheikh est *tout.* En tout cas il manifeste son autorité dans les circonstances suivantes.

1. Il règle les campements. Pour une communauté errante comme la tribu, dont les intérêts matériels, et quelquefois l'existence, dépendent de tel ou tel emplacement, déterminer les campements revêt une importance majeure. L'hiver, il faudra fuir les hauts plateaux, trop froids, stériles, sans ressources, pour chercher dans les vallées profondes ou dans le lointain désert des pâturages assez abondants pour rassasier les troupeaux et un climat assez tempéré pour rendre le séjour de la tente supportable. Mais, dans ces déplacements, certaines lois doivent être observées, lois se rapportant au droit de pâturage et de compénétration des tribus, lois ayant trait surtout à la sécurité commune. Oublier que le désert est la grande voie de toutes les razzias et de tous les brigandages, c'est s'exposer à de fâcheux désastres. Certaines régions jouissent d'une sécurité relative à une époque de l'année, tandis que, trois mois plus tard, aucun bédouin n'osera s'y aventurer. Il en est de même pour la végétation et pour l'eau. Une contrée qui, aux mois de décembre et de janvier, ressemblera à un jardin, sera inhabitable au mois de septembre. Le cheikh doit être au courant des lois et des phénomènes du désert, pour diriger sa tribu et indiquer les étapes à faire. Il a surtout à se prémunir contre les brusques attaques d'une tribu ennemie. Quand il a décidé de changer de campement, il avertit les principaux de la tribu, leur expose ses raisons : le froid et la pluie qui arrivent, ou au contraire la chaleur qui menace, la maigreur des pâturages, les dangers d'un ennemi qui approche, etc. Inévitablement, sa proposition rencontrera de l'opposition; sans contestation peut-il se passer quelque chose au désert? S'il dit par exemple que l'herbe devient très rare, que les troupeaux ne mangent plus à satiété, quelqu'un déclarera sans sourciller qu'il les a vus revenir au campement *gros comme des tours*... Mais la contradiction n'ira pas plus loin. Le lendemain, chacun de bonne heure se tournera vers la tente du cheikh pour voir si elle est encore debout ou bien si on se met en devoir de la plier. C'est en effet le signal du départ, du *raḥīl,* terme employé pour désigner la tribu en marche. Si le changement est décidé, le cheikh fait abattre et plier sa tente avant le lever du soleil. Tous alors de l'imiter et de se hâter de charger les chameaux; il faut en effet parcourir l'étape fixée, et dresser les tentes pour la nuit suivante. Qu'il s'agisse du premier branle-bas ou de la marche de la tribu à travers le désert, le spectacle est curieux à voir. Dans la première scène, le spectateur est un peu surpris; en un clin d'œil, toutes ces grandes tentes sont à terre; les femmes se hâtent de les plier et de les rouler; elles ramassent les divers instruments du ménage, les disposent dans un pêle-

mêle quelconque au milieu des sacs, et aident ensuite les esclaves à charger les chameaux qui attendent stoïquement leurs fardeaux. Lorsque tout a été disposé sur ces patientes bêtes, les tentes, les piquets, les marmites, les couvertures, les sacs où sont les provisions de farine ou d'orge, on installe les femmes et les petits enfants sur un chameau porteur d'une immense corbeille semblable à une barque; ou bien, chez les tribus plus pauvres qui ne connaissent point ce moyen de transport, sur un chameau ordinaire au milieu des bagages, et, sur un signal du cheikh, la marche commence. Et on voit se dérouler le second acte. Les files interminables de chameaux s'allongent dans la plaine; le petit bétail poussé par un berger vigilant suit la même direction; à la fin marchent les femmes pauvres, les enfants de dix à quinze ans, et toute la meute des chiens qui gardent le campement pendant la nuit. Les hommes robustes, sur leurs juments rapides, se tiennent sur les hauteurs, scrutent l'horizon pour voir si aucun ennemi ne se découvre sur un point quelconque. Vers le soir, le cheikh déterminera l'endroit du campement en faisant dresser sa tente; chacun disposera la sienne suivant le mode ordinaire, sans que l'autorité du cheikh ait à intervenir. Si la tribu est arrivée à l'endroit fixé, elle s'installera pour trois semaines ou un mois; sinon, dès le lendemain, elle reprendra sa marche, jusqu'à ce qu'elle atteigne le but.

2. Non seulement le changement et la disposition matérielle du campement dépendent du cheikh, mais encore la vie sociale et la bonne harmonie de ceux qui l'habitent sont soumises à son influence. S'il s'élève une discussion, — et combien nombreuses ne sont-elles pas sous la tente, — il arrive aussitôt, se fait expliquer la question, apaise les contestants, tranche le litige et quitte ce groupe pour aller en pacifier un autre où l'on se chamaille. Il ne craint pas d'employer parfois le bâton pour forcer les rebelles au silence. Chez les Ḥeǧazīn, le cheikh, désespérant un jour de séparer un groupe de femmes qui se disputaient depuis plusieurs heures, envoya les enfants leur jeter de la terre aux yeux pour les contraindre au silence; son stratagème réussit.

Non seulement il apaise les discordes, mais il prend sous sa protection les pauvres et les faibles qui sont exposés à souffrir de la rapacité des puissants. A 'Irāq une jeune veuve, qui refusait de se remarier pour veiller avec plus de soin à l'éducation de son fils unique, avait réclamé la protection du cheikh Musallem. Celui-ci fit dresser sa tente à côté de la sienne, en signe et gage de sa protection.

Les questions de mariage, dans le sein de la tribu, ressortissent

aussi au pouvoir du cheikh; peu se traitent en dehors de son ingérence. Il a mille occasions de se mêler à de longs pourparlers; quelquefois un parti lui paraît désastreux; il veut l'empêcher; d'autres fois, quelqu'un se croyant lésé dans ses droits fait appel à son autorité; il intervient alors officiellement, cherchant à faire triompher les prétentions de son protégé[1] ou à maintenir les usages imprescriptibles. Il veille au maintien des familles, à leur prospérité, à leur développement. C'est pourquoi les causes de répudiation relèvent aussi en partie de son autorité, accidentellement toutefois. Le renvoi d'une femme suscite des querelles et des divisions; la dot doit être rendue ou la femme reprise. L'influence du cheikh aura lieu de s'exercer dans l'un ou l'autre sens; le retour de la paix et de l'entente exigera une grande activité; bien souvent, l'affaire ne se terminera que par un jugement.

Au cheikh appartient de veiller à la restitution des objets volés. L'Arabe a toujours été pillard, et pillard il restera. S'il trouve une occasion de « faire un gain », en dévalisant un voyageur, indigène ou étranger, il ne la laissera pas échapper : n'est-ce pas « un présent d'Allah »? Il rapportera tout à son campement. Si la personne volée connaît la tribu à laquelle appartient son adversaire, elle se rendra chez le cheikh et réclamera son bien. Le chef lui fera tout apporter, et, en cette occurrence, personne n'osera lui résister. Chez les Ṣeḫour s'est passé en ma présence le fait suivant. Moḥammed Ḏiāb, sous la tente duquel je recevais l'hospitalité, avait volé la jument d'un habitant du Salṭ. Le propriétaire n'avait pas osé s'opposer au violent Moḥammed, mais, le soir même, il était auprès de Ṭalāl demandant justice. Le cheikh l'invita à passer la nuit, courut aux informations, reprocha doucement à son frère sa mauvaise action, prit la jument par la bride, et la rendit à son propriétaire : « C'est pour Allah, » dit-il à son frère en le quittant; le droit fut ainsi maintenu. Moḥammed, malgré sa déception, comprit cet acte de justice et le jour même il prouva que le sentiment du droit ne lui était pas étranger. Un pauvre Šarāry entra précipitamment sous sa tente réclamant sa protection contre un marchand de Damas qui l'avait indignement trompé. Le marchand avait pris la fuite pour échapper à toute poursuite. Moḥammed fait signe à un de ses esclaves de sauter sur sa jument et de ramener le coupable. Une heure après, l'usurier descendait devant la tente. Moḥammed, assis auprès de moi, l'invite à prendre place, lui reproche son injustice envers le pauvre Šarāry qui attendait patiemment le

1. Cf. le curieux et très intéressant exemple de Soleïmān Šoueiḫāt à Mādabā, p. 47.

résultat de cette intervention. Le marchand essaya de résister : « Trois témoins sont contre toi, lui dit sèchement Moḥammed; rends ce que tu as pris, sinon retourne à ta maison à pied, laissant ici ton cheval. » Je vis l'inculpé faire un geste, tirer une pièce d'or de sa bourse, la tendre à Moḥammed qui la remit aussitôt au Šarāry. L'affaire était terminée par cet acte d'autorité.

Si grand que soit le pouvoir du cheik, il n'est cependant pas absolu[1]. Il ne pourrait pas exproprier un membre de la tribu à son avantage. Si un champ lui fait plaisir, il l'achètera, mais ne s'en emparera point de force, à moins qu'il n'appartienne à un étranger. De même, s'il désire posséder une jument de race, ou une bonne arme dont un de ses Arabes est fier, il pourra l'acquérir par voie d'achat, ou de cadeau, mais il lui est interdit de s'en emparer par la violence. Le pouvoir du cheikh est donc limité par le droit de propriété individuelle. Une tribu cependant fait exception à cette règle : chez les Rualah, le cheikh paraît avoir un pouvoir discrétionnaire sur tous les biens de la tribu. S'il désire un *deloul* qui lui convient, une jument célèbre ou tout autre objet appartenant à un de ses Arabes, il le fait prendre par un de ses serviteurs, et se l'attribue sans autre formalité. Personne n'ose lui résister. Mais ni au pays de Moab, ni au Néǧeb je n'ai rencontré un usage semblable. Quelquefois, le *'aqīd* du *ǧazou* s'attribue un pouvoir analogue. 'Abd el-Ǧany, dont il a été déjà question, considérait le butin fait dans une razzia comme son bien propre; il se faisait la part du lion, « car mon ventre est grand », me disait-il; il distribuait ensuite à chacun suivant sa vaillance. Chez les autres Arabes, lorsque le conducteur a fait son choix, chacun garde son butin. Mais en dehors de ce cas spécial de la razzia, le cheikh n'élève aucune prétention touchant la propriété de ses Arabes. Le fait suivant s'est passé à Mādabā récemment; il se répète du reste assez fréquemment; il servira à montrer le pouvoir du cheikh quant au sujet qui nous occupe. La jument de Ia'qoub Šoueiḥāt creva, ce fut un événement. La nouvelle s'en répandit promptement dans la loca-

1. Un chef puissant se croit aisément tout permis. S'il outrepasse le droit, il n'échappe cependant pas à une juste réprobation. Je recevais l'hospitalité chez 'Abd el-Ǧany, lorsque se produisit l'incident suivant. Le cheikh racontait ses anciens exploits, ses campagnes, ses razzias. Il parla aussi de sa bravoure, de son mépris des étrangers : « J'ai tué plusieurs fois des hôtes qui se reposaient sous ma tente; une fois même j'en ai assassiné plusieurs pendant qu'ils mangeaient le repas récemment servi. — C'est un procédé de *fellāḥ*, indigne d'un *Arabe*, observa un des assistants. — Cela est aussi arrivé chez les Beni Ṣaḫer, » répliqua 'Abd el-Ǧany, confus de se voir ainsi humilié. « C'est une erreur, dit 'Awdeh Ṣawālḥeh, une pareille ignominie n'a jamais eu cours chez les Beni Ṣaḫer. » Le cheikh des Baṭouš comprit qu'il avait trop parlé; il se retira.

lité. Aussitôt, tous ceux qui avaient une bonne jument de race l'amenèrent devant sa porte : « Voilà pour remplacer la tienne, » dirent-ils au cheikh, et ils se retirèrent après l'avoir attachée. Au lieu d'une seule jument, il en avait maintenant une trentaine! Il fallut choisir. Il prit la meilleure, qui lui était offerte par Ḥannah Faraḥ. Le lendemain, le cheikh Ia'qoub monta sur sa nouvelle jument, et fit le tour des maisons. On lui offrit de nombreux cadeaux. Qui lui donna un chameau, qui une brebis, qui de l'argent. Il réunit le tout, le porta à Ḥannah Faraḥ : « Voilà pour ta jument, » dit-il. Par ce procédé, la tribu entière paya la jument du cheikh.

Il est cependant un cas où la puissance du cheikh peut se déployer plus largement.

Lorsque la guerre a été déclarée contre une tribu, le cheikh jouit parmi les siens d'un pouvoir presque absolu. Au cou de sa chamelle ou de sa jument, il attache un morceau d'étoffe noire, et fait le tour des campements. « La guerre est déclarée contre une telle tribu, dit-il, préparez-vous. » Chacun alors de prendre les armes et de le suivre. S'il arrive qu'un Arabe refuse, il peut le frapper, le chasser du campement, lui prendre sa monture et ses armes. Il lui interdit de se présenter au *siq* et ne lui permet pas de se marier dans la tribu.

Ce droit de contrainte (جبر) n'est reconnu au cheikh qu'en temps de guerre, et chez les Terābīn surtout.

Au cheikh incombe le devoir de s'informer de l'état du désert, du campement des autres tribus, des razzias survenues, des batailles engagées; en un mot, il doit connaître tous les incidents propres à l'éclairer et à lui dicter une ligne de conduite. Car non seulement il veille au bon ordre dans sa tribu, mais il détermine aussi les relations extérieures avec les tribus voisines.

Rapports avec les tribus voisines[1].

Ces rapports peuvent se présenter sous des formes variées et nombreuses. On pourrait, pour notre sujet précis, les grouper sous deux titres : l'état d'hostilité et l'état de paix.

Dans le premier cas, une distinction s'impose. Si l'hostilité est tout à fait déclarée, et a dégénéré en guerre ouverte, la situation est des plus graves. L'inimitié atteint la tribu tout entière et chaque membre pris isolément. Le sang a été versé dans les luttes; il ne sera vengé

1. Étant donné le rôle prépondérant du cheikh dans les relations de sa tribu avec les tribus voisines, nous plaçons ici quelques traits qui le regardent plus spécialement.

que par l'effusion du sang. Tuer son ennemi sera comme une obligation, si l'occasion se présente. Et non seulement le chef concevra cette idée, mais tous les membres de la tribu agiront de cette manière. Le cheikh en effet a fait connaître à chacun les graves dangers à craindre de la part de l'ennemi et le devoir de venger l'honneur lésé et le sang déjà versé. Chaque individu est responsable pour toute la tribu, comme il est persuadé d'en porter en sa personne tout le droit et toutes les obligations. Il peut succomber sous un coup fâcheux; il peut aussi, sans encourir aucun blâme, supprimer un adversaire. Cet état d'hostilité ou de guerre proprement dite peut avoir différents motifs.

Un meurtre a été commis; sous le feu de la première excitation, les représailles ont dépassé les bornes d'une juste vengeance. Au lieu de s'entendre sur des bases acceptables, les deux clans s'irritent, et se déclarent une guerre qui fera couler beaucoup de sang et ne s'apaisera qu'après de longues années d'une lutte stérile.

Un autre cas peut se présenter : à la suite d'un meurtre, la tribu lésée demande justice par l'intermédiaire de son cheikh. Il peut exiger réparation et demander la *ʿaṭwa,* arrhes avancées en attendant l'entente définitive. C'est ce qui est arrivé l'année dernière à Mādabā. Un Ṣaḫary a tué un chrétien; tous les habitants ont pris les armes pour venger leur sang; mais les Beni Ṣaḫer ont immédiatement donné la *ʿaṭwa,* en attendant qu'une entente cordiale et le payement du prix du sang ramènent la concorde. La paix n'a pas été rompue. Si au contraire les Beni Ṣaḫer, et spécialement les auteurs du crime, avaient refusé de donner les garanties réclamées, les gens de Mādabā avaient devant eux une double ligne de conduite. Ils pouvaient faire une démarche officielle auprès du cheikh, pour obliger ce dernier à se prononcer. Dans le cas où le cheikh aurait penché vers la paix, il aurait, en donnant des garanties de bienveillance personnelle, empêché que les vengeurs englobassent la tribu tout entière dans la vengeance du sang. Si au contraire le cheikh avait mal accueilli les propositions pacifiques, refusant tout accommodement, la partie lésée lui aurait déclaré la guerre [1]. Comme le cheikh prenait la protection du meurtrier, il engageait toute la tribu dans la querelle. Par conséquent les hostilités éclataient entre les deux clans qui auraient cherché à se causer le plus de mal possible.

Il y avait un autre procédé; les habitants de Mādabā, au lieu de s'adresser au cheikh, auraient seulement demandé le prix du sang

1. Cf. § 12 la déclaration des Ta'amreh.

au meurtrier et à sa parenté; alors le cheikh des Ṣeḥour ne serait pas entré en personne dans la dispute. Dans ce cas la vengeance se poursuit entre des groupes distincts et déterminés. Ces inimitiés privées peuvent durer longtemps, et cependant la guerre n'éclate pas entre les deux tribus. Il semble bien que la guerre vraie ne soit déclarée qu'après des paroles formelles prononcées par le cheikh ou par une députation de la tribu[1].

Dans le cas d'une guerre, les Arabes sont toujours sur leurs gardes, et ne pénètrent pas sur le territoire ennemi. C'est ce qui rend parfois les communications si difficiles au désert. Impossible de s'aventurer tout seul parmi les nomades; ce serait s'exposer à de graves dangers. D'autre part, les bédouins refusent d'accompagner le voyageur sur un territoire suspect.

Sans avoir l'âpreté d'une guerre déclarée, les rapports sont loin d'être toujours bienveillants entre deux tribus. Il n'y a point de sang répandu, mais le bétail a été volé; c'est un état de razzia. Or la razzia n'a qu'un but : faire du gain, sans répandre le sang. Déterminer la razzia appartient au cheikh, qui prend ses mesures pour ne pas amener d'accidents fâcheux. Même dans le cas d'effusion de sang, la guerre ne sera pas déclarée tout de suite; celui qui a tué, ou quelqu'un de sa parenté sera poursuivi sans que la responsabilité retombe sur toute la tribu, ni même sur tous ceux qui faisaient partie de l'expédition. Dans ce cas, on dit que la tribu est *qawmāny* (قوماني) contre une autre, ou que le *qawm* (قوم) existe entre deux tribus[2].

S'il appartient au cheikh de déclarer la guerre et la razzia, il est aussi de son devoir de ramener la paix et de l'établir solidement comme on le verra bientôt, à propos du *ben'ameh* et de la *ṣoḥbah*.

Il est une autre circonstance où le cheikh d'une tribu doit intervenir d'une façon active : c'est lorsque la tribu tout entière a besoin de faire des provisions de vivres en des localités éloignées de plusieurs jours de marche L'opération exige une véritable organisation qui suppose une grande habileté de la part du chef. Le fait a lieu chaque année à Kérak pour les 'Aṭāwneh, les Fuqarā, et en partie aussi pour les 'Alawīn; il se répète à Mādabā, aux frontières du Belqā, et dans tout le Ḥawrān, pour les nomades qui viennent régulièrement aboutir à ces différents points situés entre le désert et le pays de culture. Prenons un exemple. Les 'Aṭāwneh viennent de Tebouk, et de la grande plaine de Ḥismeh, jusqu'aux plaines de Mōteh et de Kérak, pour faire

1. Cf. la déclaration des Moğally dans l'histoire des 'Azeizāt.
2. Ces expressions sont souvent employées pour désigner l'état de guerre ouverte.

leurs provisions de blé, d'orge, de lentilles, pour leur usage d'abord, mais aussi pour vendre au *Ḥaǧ*, lors de son passage. Ils forment une caravane de sept à huit mille chameaux, auxquels il faut procurer de la nourriture; le cheikh doit connaître les pâturages qui lui sont accessibles et les sources où il pourra les abreuver. Pour abriter les nomades sur ces hauts plateaux où tombe toujours une rosée abondante, un campement est indispensable; il faudra déterminer son emplacement, veiller à le dérober à l'ennemi toujours aux aguets. C'est le devoir du cheikh de prévoir toutes ces combinaisons, et, malgré toute son habileté, il n'évite pas tous les dangers. J'ai assisté, au mois d'août 1905, à un coup de main dirigé par les Beni Ṣaḫer contre une caravane d' ʿAṭāwneh. Ces derniers, après avoir achevé leur chargement à Mōteh, reprenaient la route du sud. Les Beni Ṣaḫer, leurs ennemis, épiaient l'occasion d'enlever ce convoi. Au nombre de trente à quarante cavaliers, ils fondent sur cette caravane de chameaux chargés, en prennent trois cents et regagnent leurs tentes avec ce butin. Le cheikh Ḥarb n'était pas avec ce groupe. En apprenant ce fâcheux incident, il commença des démarches, soit auprès des cheikhs arabes, soit auprès du Gouvernement, pour obtenir la restitution de ses chameaux. Le succès dépendait de son habileté. En de pareilles conjonctures, l'influence personnelle du chef est du plus grand poids[1].

Héritage du cheikh.

Il paraît presque superflu d'écrire un paragraphe spécial sur l'héritage du cheikh, après ce qui a été dit sur l'héritage en général et sur la manière dont s'obtient l'autorité. Cependant à côté de ces usages admis et observés par tous, plusieurs points particuliers à l'héritage du cheikh ont besoin d'être déterminés. En mourant, le cheikh laisse trois biens principaux : Sa tente, sa jument, sa ou ses femmes (je ne suis naturellement que l'écho des Arabes).

1° *Sa tente* est en général une des plus grandes, sinon la plus

1 Dans l'intérieur de la tribu, chaque cheikh ou fils de cheikh cherche à faire prévaloir son influence personnelle et directe. Il aime à grouper les Arabes autour de sa tente, à exercer une sorte de commandement sur « ceux qui le suivent », d'après l'expression arabe. A plus forte raison cette division s'accentuera-t-elle parmi les familles ou les petites tribus qui ont des légendes diverses sur leur origine; les discussions intestines seront fréquentes. Ainsi en est-il parmi les tribus de Kérak; chacune affirme bien haut son nom et ses qualités. On constate le même antagonisme à Ḫanzīreh. Mais survient-il un événement important, un danger menace-t-il la localité? Ils se groupent tous autour du cheikh : à Kérak, auprès des Moǧally, à Ḫanzīreh, auprès d'ʿAbd el-Ġany. S'ils vont à une expédition lointaine, ils déclareront tous qu'ils sont des Moǧally ou qu'ils appartiennent aux Baṭouš.

grande, de tout le campement. Cela est nécessaire, autant pour la dignité du chef que pour l'utilité de tous, aux jours de l'hospitalité. A qui reviendra cette habitation? En règle ordinaire, elle restera à celui qui héritera du *seiḫah :* au fils aîné, ou au fils cadet, s'il est plus intelligent et plus capable d'exercer le pouvoir. Elle passera au frère du défunt s'il prend la direction des affaires. Nous en avons trouvé un exemple chez les Ġanamāt. Mais alors, il devra pourvoir à l'entretien de ses petits neveux. On pourrait cependant trouver des cas où la tente du cheikh défunt ne deviendrait pas la demeure de celui qui usurperait l'autorité, s'il avait de par ailleurs une habitation convenable et que les fils du défunt fussent en âge de maintenir leurs droits.

2° *La jument,* comme la tente du cheikh, devient la propriété de celui qui saisit le pouvoir. Les droits sont connexes, et subissent les différentes modifications déjà indiquées. On doit noter cependant qu'un Arabe qui n'appartient pas à la famille du cheikh, peut, grâce à son habileté, obtenir le pouvoir, malgré les protestations des fils du défunt. Dans ce cas, il n'osera pas s'emparer des biens du défunt. Ces usages sont aussi vivaces au Néǧeb, chez les Tīāhā et les Terābīn, qu'au pays de Moab.

3° *Les femmes du cheikh défunt.* La question mérite une attention particulière, d'autant plus qu'elle n'est pas absolument déterminée. Délivrée des liens du mariage, la veuve du cheikh peut toujours, si elle le veut, user de la liberté octroyée à toute bédouine de gagner la maison de son père. Si elle a des enfants en bas âge, elle veillera à leur éducation, et les renverra ensuite aux parents de son mari.

Elle peut aussi rester sous la tente où elle a vécu tant d'années. Ses fils pourvoiront à sa subsistance, et lui témoigneront même l'estime et la vénération qu'elle mérite.

En vertu d'une autre solution fort commune, elle devient la femme du frère. On ne pourrait lui reconnaître un droit absolu, d'ailleurs moins établi au Néǧeb qu'en Moab; mais les événements le confirment; en fait : le frère du cheikh épouse sa veuve, surtout si celle-ci n'a pas eu d'enfants. A Ma'ān l'usage est général. Chez les Beni Ṣaḫer, Ṭalāl a épousé Me'aīeh, une des femmes de son frère Saḫer. Et maintenant Ǧerou', frère de Ṭalāl, veut épouser une des femmes de Ṣaṭṭām.

CHAPITRE III

RAPPORTS ENTRE LES TRIBUS

§ 12. Le Ben'ameh (بنعمة).

Le désert est habité par des tribus distinctes, plus ou moins autonomes, qui se glorifient de leur nom et de leur race. Chacune est fière de son ancêtre et jalouse de conserver pur le sang qu'elle croit en avoir reçu; elle évite soigneusement de le mélanger avec les tribus qui l'environnent. Ce n'est donc pas sur les liens du sang que s'établissent, parmi les nomades, les relations qui doivent nécessairement exister entre ces petits états, à moins qu'on ne les suppose dans une hostilité perpétuelle les uns avec les autres, ce qui ne manquerait pas d'amener, à brève échéance, leur destruction totale. Donc la paix règne aussi entre les tribus, surtout lorsqu'elles vivent côte à côte. Il s'établit alors des alliances qu'il est fort instructif de connaître si on veut juger les Arabes. J'en mentionnerai deux usitées parmi les bédouins de Moab : le *ben'ameh* et la *ṣoḥbah*[1].

Si quelqu'un demandait le sens étymologique du mot *ben'ameh*, on pourrait peut-être lui donner l'explication suivante. « Ben'ameh بنعمة, ainsi écrit et prononcé par les bédouins du Belqā, paraît être un mot d'origine populaire, contracté de *ben 'ammeh* (بن عمّة)[2] « fils de la tante paternelle » ou bien « fils de l'oncle », d'après l'interprétation vulgaire. Quoi qu'il en soit de l'origine première de cette expression, voici comment les nomades actuels en comprennent l'application. Lorsque deux tribus ont décidé, après de longs débats dans chaque campement, de contracter l'alliance du *ben'ameh*, les deux chefs, en-

1. La *ṣoḥbah*, mot qu'on pourrait traduire par « amitié ou camaraderie », existe entre deux tribus qui vivent en bonne relation de voisinage; elles ne se font pas la razzia, mais ne sont unies par aucun traité d'alliance; je crois donc inutile d'insister.

2. La prononciation et l'écriture de عَمّ pour عُمّ sont constatées par le *Lisān, ad verbum;* cf. W. R. Smith, *Kinship...*, p. 72.; voir aussi *Kitāb el-Aġāny*, 2, p. 184, l. 25.

tourés chacun des principaux membres de la tribu, se donnent rendez-vous sous la tente d'un grand cheikh. Gravement drapés dans cet *'abā'* ample et modeste qui donne à la démarche du bédouin un air de majesté, ils s'avancent, se placent, non sans une certaine grâce, sur les tapis aux diverses couleurs préparés pour la circonstance, et après les saluts d'usage échangés avec une solennité qui n'atteint cependant pas l'affectation, ils attendent quelque vingt minutes en silence; le café ne doit-il pas, avant tout, être préparé et dégusté? Vient le moment décisif. Le vieux cheikh, aux yeux flamboyants, tire de son fourreau un sabre à la poignée d'or, au tranchant effilé. D'un mouvement rapide il le dépose à terre, entre les intéressés, qui instinctivement se sont rapprochés et groupés en une sorte de couronne, autour de l'instrument de la domination. C'est sur ce signe du pouvoir qu'ils vont se tendre la main droite et jurer solennellement, par Allah et par son prophète, qu'ils contractent l'alliance de *ben'ameh* et que désormais ils ne feront ni le *bawq* ni la *trahison* et se conduiront les uns envers les autres comme des parents.

Le *ben'ameh* se conçoit comme une sorte d'alliance offensive et défensive; il est pour les confédérés une source de sécurité et de bonheur.

Pour mettre plus de clarté dans le développement de cette définition, je suivrai le procédé de mes interlocuteurs. Ils m'ont énuméré les conditions et les avantages de cette alliance et ont chaque fois confirmé leur dire par des exemples connus de tous; si cette méthode a ses défauts, elle a du moins le mérite de refléter l'état d'esprit de nos Arabes.

Dans le *ben'ameh,* il n'est pas permis de dénoncer le traité pour se faire une guerre sans merci, mot à mot de renvoyer l'*innocence*[1]. C'est la première, et je pourrais dire la principale prérogative de

1. ما يجوز فيها رد النقا. Bien qu'un simple incident ne suffise pas à rompre les relations du *ben'ameh*, il ne serait pas exact de croire que les chefs d'une tribu, à la suite d'un événement important, ne puissent mettre un terme à cette alliance. Il leur est toujours loisible de dénoncer officiellement le traité et de déclarer ouvertement la guerre. C'est la conduite suivie, il y a six mois, par Fanaṭel el-Mōr, cheikh des Heqeiš, à la nouvelle de la mort de son frère criblé de balles auprès de Mādabā par les Belqāwīeh. Les chrétiens furent accusés, à tort, d'être les auteurs du crime et les Heqeiš accréditèrent ce bruit en écrivant au moudīr de Mādabā une lettre originale, dont voici la traduction :

« Paix parfaite sur 'Isa éfendy (le moudīr de Mādabā), qu'Allah prolonge ta vie! Sache que tu nous as toujours avertis de nous tenir en garde contre les Druses; nous t'en remercions. Or, 'Isa éfendy, notre vie durant, nous avons été en guerre contre les Druses; nous leur avons tué du monde comme ils nous en ont tué. Mais aujourd'hui, *nos Druses*, ce sont les chrétiens, et toi, tu sais ce qu'ont fait contre nous ces *païens*. Maintenant, voici que si nous leur pardonnons, les Arabes ne leur pardonneront pas, et si les Arabes leur pardonnent, les femmes leur renverront la *nagā*. Vis longtemps et salut. »

Signé : Fanaṭel el-Mōr.

cette alliance : sa stabilité, contre laquelle rien ne prévaudra. L'Arabe, à ses heures, est un psychologue plein d'expérience, il connaît sa nature vive et emportée ; il sait que, dans un moment d'exaspération, il est homme à se porter aux derniers excès. L'éducation lui a manqué pour réfréner son impétuosité ; la réflexion ne sera pas capable de maîtriser les mouvements de sa colère ; nature altière et entière, malgré la parole donnée, malgré un désastre certain, malgré les plus fâcheuses conséquences pour lui et pour les siens, il exécutera le plus funeste des projets, emporté par une fougue indomptée. Peu de temps après, à une juste réprimande qui lui montrera les tristes résultats de son acte, il répondra sans détour, en portant la main sur son cœur : « J'étais en colère et j'ai fait cette action. » Il sait reconnaître la cause de son malheur ; c'est pourquoi il a la sagesse de se prémunir contre certains entraînements. Or, s'il est une croyance avérée au désert parmi nos bédouins, c'est que, dans le *ben'ameh,* jamais il n'est permis de dénoncer le traité, de « couper l'alliance » qu'il a scellée. Au milieu de dix ou douze interlocuteurs, en entendant ces affirmations, j'affectais une certaine incrédulité, me refusant à admettre leurs assertions. « Écoute, me dit un des principaux des 'Azeizāt, en imposant silence à toute l'assemblée, écoute, et tu saisiras le sens de mes paroles. Ceux qui jurent l'alliance du *ben'ameh* sont comme des parents, comme des frères, ابن عم, fils de l'oncle. Parmi les Arabes, lorsque les frères se fâchent ils ne cessent point, à cause de leurs bouderies, de faire partie de la même famille ; quand bien même ils se frapperaient, quand bien même ils se tueraient, toujours ils seront frères, fils du même père ; ainsi en est-il de l'alliance *ben'ameh.* Une fois établie, elle n'est pas détruite. » L'explication d'Ibrahim Meṣārweh était fort claire ; elle écartait un voile et découvrait tout un horizon. Chez les nomades, une alliance jurée par serment donnait aux relations de tribu à tribu une consistance et une fermeté analogues à celles qui résultent dans la famille des liens du sang. L'explication mérite d'être notée.

En plus des démarches et des actions des cheikhs décrites plus haut pour établir le *ben'ameh,* certaines autres conditions paraissent indispensables. Cette alliance ne se contracte, et en droit ne peut s'établir, qu'entre des tribus voisines, vivant dans un contact perpétuel. Ce serait un dessein inouï, je crois, que de vouloir instituer le *ben'ameh* entre les Šammār et les Tīāhā, habitant, les uns dans l'intérieur de l'Arabie, les autres au sud de Gaza. A la vérité il peut exister des relations entre ces deux tribus, relations d'amitié, *soḥbah* (صحبة), mais la distance qui les sépare est trop considérable pour au-

toriser la forte et intime union dont il s'agit, assimilée par les Arabes à celle de la famille. Or, dans la manière de voir du sémite, la parenté est abritée sous la même tente, ou, tout au moins, elle doit habiter à proximité, dans le même campement. Le *ben'ameh* ne pourra donc s'établir entre des tribus qui n'entrent pas en contact les unes avec les autres et, par conséquent, l'éloignement est un premier obstacle à la conclusion de cette alliance. J'en nommerai un second : l'état d'hostilité perpétuelle entre deux tribus. Au désert, comme du reste dans les pays décorés du nom de civilisés, certains groupes d'êtres humains semblent prédestinés à une lutte incessante les uns contre les autres. Tels, pour ne donner qu'un exemple, les Beni Ṣaḫer et les 'Adwān. « Depuis les temps anciens, me disait un Ṣaḫary, la guerre a existé entre nous et les 'Adwān; si nos relations avec eux paraissent aujourd'hui plus pacifiques, nous le devons au Gouvernement qui nous empêche de nous piller les uns les autres, sans réussir toujours. » L'animosité persiste, sourde et tenace, et les anciennes luttes, dont le souvenir ne s'effacera point, rendent quasi impossible entre eux l'établissement du *ben'ameh*. Les difficultés seraient encore bien plus grandes, si l'une des deux tribus s'était emparée par la force d'une portion de territoire appartenant à son ennemie. Une pareille usurpation entraîne une inimitié éternelle; ainsi en a-t-il été entre les Moğally de Kérak et les Ḥamāīdeh. Ces derniers ont été refoulés au nord du Mōğib, et ont dû abandonner au pouvoir de leurs adversaires une certaine quantité de terre cultivable aux environs du Ǵébel Šīḥān. Il sera aisé de comprendre que l'alliance du *ben'ameh* ne saurait exister entre ces deux tribus, célèbres par leurs déprédations.

Le *ben'ameh* existe entre un certain nombre de tribus fixées à l'est de la mer Morte; par exemple, entre 'Abd el-Ǵany et Baṭouš, d'un côté et Kérak, Šōbak, Ma'ān-Šāmīeh, et Eben 'Aṭīeh de l'autre côté; entre les Beni Ṣaḫer et les Moğally, entre Kérak et les 'Amer; tandis qu'il n'existait pas entre Kérak et les Ḥaweiṭāt; il est inutile de poursuivre cette énumération. Dans l'*Exode des 'Azeizāt*[1], on peut voir comment leur sage politique et l'habileté de leurs chefs les portèrent à contracter le *ben'ameh* avec les tribus voisines et les mirent ainsi en état de se défendre contre de puissants adversaires. Il ne faut pas oublier en effet que le *ben'ameh* constitue entre les diverses tribus qui l'ont contracté une sorte de famille, dans laquelle une partie contractante, dans un moment difficile, pourra toujours compter sur le secours im-

1. Cf. appendice C.

médiat de ses alliés. L'obligation de venir en aide à une tribu avec laquelle on est ainsi lié ne fait pour l'Arabe aucun doute; bien souvent, il lui suffira d'être informé du danger couru par son allié pour qu'il se décide à monter à cheval et à venir combattre à ses côtés; à plus forte raison se hâtera-t-il de répondre à un appel formel. Lorsque Mādabā fut cerné par les Ṣeḫour, les ʿAzeizāt réclamèrent l'assistance des Ḥamāīdeh et du Belqā et leur appel fut entendu, de la même manière que les ʿAzeizāt, au moment où j'écris ces lignes, prêtent leur concours aux Belqāwīeh en guerre contre les Beni Ṣaḫer.

En lisant tout ce que nous venons de dire touchant l'alliance du *benʿameh,* il ne faudrait pas conclure à une pacification absolue parmi les nomades unis par ce traité; la conclusion serait contraire aux faits, et ne tiendrait aucun compte du caractère et de l'esprit des sémites, ennemis de toute contrainte et de toute application trop rigoureuse des principes. « Dans le *benʿameh,* affirment mes interlocuteurs, les Arabes parfois se font des razzias, se volent, se tuent, mais toujours sous certaines garanties spéciales à cette situation sociale. » La mise en lumière de ces conditions fera mieux comprendre encore l'essence de cette alliance.

Lorsque dans un *ġazou* ou une attaque soudaine, les Arabes enlèvent soit du petit bétail, soit un chameau ou une jument, à une tribu avec laquelle ils sont en relation de *benʿameh,* les objets volés sont toujours rendus dans leur intégrité.

Dans la *ṣoḥbah,* au contraire, les objets ou animaux volés à la guerre ne sont jamais rendus à leurs propriétaires, même lorsque la paix vient terminer de vieilles querelles. S'il s'agit d'un vol, dans le sens ordinaire du mot, c'est-à-dire de l'acte par lequel on s'approprie un objet en *cachette,* en dehors du *ġazou* ou de la guerre, le voleur est obligé de rendre le quadruple dans le *benʿameh,* tandis que dans la *ṣoḥbah* il n'est tenu simplement qu'à restituer l'objet, en lui-même ou dans sa valeur.

Si quelqu'un pressé par la nécessité prend, dans un troupeau qui n'est pas à lui, une brebis pour honorer un hôte qui survient à l'improviste, il n'est pas regardé comme voleur; il est seulement contraint à rendre l'équivalent de la brebis qu'il s'est appropriée. Encore faut-il que son acte soit revêtu de deux conditions : premièrement, que ce soit vraiment pour un hôte qu'il s'empare de cette brebis, et, en second lieu, qu'il n'aille pas la choisir dans un troupeau à sa guise, mais dans le plus proche; si une de ces deux conditions fait défaut, il est obligé de donner le quadruple; dans la *ṣoḥbah,* il ne ne rend que l'équivalent de ce qu'il a pris.

Faits de guerre dans le ben'ameh.

Dans le *ben'ameh,* une simple razzia ou une incursion violente sur le territoire d'une autre tribu ne suffit pas pour déclarer la guerre. Il faut avoir vécu au désert et fréquenté les nomades pour comprendre la valeur de ce terme : il y a *guerre* entre telle et telle tribu; cela veut dire que l'inimitié est à son paroxysme d'intensité; que le vol et le pillage réciproques sont reconnus légitimes, presque nécessaires; que chaque membre d'une tribu pourra tuer n'importe quel autre membre de la tribu ennemie, même un enfant, s'il ne peut diriger ses coups sur un guerrier; les exemples ne sont pas rares de cette barbarie. Il est facile de comprendre l'horreur et le danger d'une pareille situation, résultant parfois d'un simple incident, comme du vol d'un mouton, d'une querelle, ou de quelques coups échangés.

Or, dans le *ben'ameh*, il n'est pas permis de « rendre l'innocence » (رد النقا), de se livrer sans retenue à ces violences, à ces pillages, à ces assassinats. Celui qui, oublieux des lois et des usages, s'abandonnerait à ces lamentables excès, encourrait la note infamante de « traître » (باتق) et perdrait tout honneur et toute considération, sans que sa conduite parvienne à détruire l'alliance contractée.

Perte du bétail dans le ben'ameh (*aṭ-ṭarāḥah* الطراحة).

Si un chameau, un cheval, ou une autre tête de bétail quelconque, s'égare au désert, et vient à être recueilli par un Arabe appartenant à une autre tribu, l'acte de remise sera différent, suivant les relations existant entre ces deux tribus. Naturellement, en cas d'hostilité, le bétail est gardé. Dans la *ṣoḥbah,* le bétail est rendu, mais une indemnité est toujours exigée du propriétaire : pour une jument, cinq meǧīdys; pour un chameau, deux meǧīdys; pour une vache ou un âne, un meǧīdy; pour une brebis, un quart de meǧīdy. Dans le *ben'ameh,* au contraire, le bétail est rendu sans condition aucune, à moins que le berger n'ait dû s'en occuper de longs mois. Dans ce cas il demande une indemnité pour sa peine, mais le cheikh n'exige aucun droit, comme il le ferait dans la *ṣoḥbah.* Pour des peuplades telles que les Ḥaweiṭāt, les 'Aṭāwneh, et autres, dont la richesse consiste principalement en troupeaux de chameaux et de petit bétail, les faits que je rapporte se renouvellent presque chaque jour; il n'est que trop facile, dans la vaste steppe, de laisser s'égarer quelques

brebis ou un chameau, voire même des ânesses comme au temps de Saül. Le berger se met à la recherche de la bête vagabonde et ne tarde généralement pas à la rencontrer dans un campement voisin, à moins qu'un loup du désert n'en ait fait sa pâture. J'étais occupé à noter ces détails, à Mādabā, lorsque arrive un bédouin qui s'entretient quelques instants avec mon ami ʿAwdeh Ṣawālḥeh. Ce dernier se lève et me demande l'autorisation de s'absenter pour aller chez les Fāīz : « Les deux chameaux de Ḥezouz, me dit-il, se sont échappés de Mādabā, et ont pris la direction du camp des Ṣeḫour; le propriétaire ne peut y aller en personne, car il est en discussion avec eux pour une cause privée; mais moi je ramènerai ses chameaux. » Ce qu'il exécuta le jour même. Le berger Ṣaḫary, cupide comme tous les siens, demanda une indemnité : « Nous sommes en *benʿameh*, dit l'ʿAzeizy, je ne te dois rien », et le cheikh confirma sa parole.

Non seulement le bétail ainsi égaré est restitué dans le *benʿameh*, mais encore, en vertu de cette alliance, on fait rendre à son propriétaire le bétail enlevé dans une razzia à une tribu amie. Pendant mon séjour en Moab, les Zeben firent un *ġazou* dans le Ḥawrān. Parmi le butin, se trouvèrent dix-sept chameaux d'un chrétien d'Ezraʿ. Ce dernier, appelé Ḥalīl, vient à Mādabā exposer la situation au cheikh Iaʿqoub Ṣoueïḥāt et demande son intervention : « Nous sommes chrétiens comme toi, lui dit Ḥalīl, et nous ne sommes pas en guerre contre les Ṣeḫour. — Et nous, nous avons *benʿameh* avec eux, » répond Iaʿqoub. A l'instant même, il envoie un messager au cheikh des Zeben pour réclamer les dix-sept chameaux, alléguant les raisons déjà données. Le lendemain, dix chameaux arrivaient à Mādabā. En attendant les autres, et aussi pour bénéficier d'un usage oriental, le cheikh fit travailler quelques jours pour son compte les chameaux du chrétien d'Ezraʿ : « Il prend le *ġulmānīeh* (غلمانية), » me dit un assistant. Le *ġulmānīeh*, appelé aussi *ḫadāmeh* (خدامة), peut se traduire par le mot « service ». C'est une sorte de taxe prélevée par le cheikh qui fait rendre les objets volés dans un *ġazou;* il est juste que sa bonne volonté soit reconnue et récompensée. Mais il faut noter que, dans le *benʿameh*, le *ġulmānīeh* ne doit pas s'exercer; la restitution se fait dans toute son intégrité, sans indemnité aucune; dans la *ṣoḥbah* au contraire, le *ġulmānīeh* atteint le tiers du bien rendu. Dans le cas qui nous occupe, cinq chameaux au moins, sur dix-sept, devraient rester entre les mains du cheikh des Zeben; c'est apparemment de cette façon qu'ils comptent pouvoir s'arranger avec Iaʿqoub Ṣoueïḥāt, mais ce dernier fera valoir son droit de *benʿameh* et il aura gain de cause.

La reconnaissance (*'arāfah,* عرافة) *dans le ben'ameh.*

Dans le *ben'ameh* se pratique un usage que nous appelons la *connaissance*, ou plutôt la *reconnaissance* à propos d'une jument de race volée depuis longtemps. Voici l'explication de ce cas fort intéressant. Il arrive que dans le *ǵazou* une jument est capturée par l'ennemi, qui l'emmènera dans son campement, la destinera à son usage, ou bien, craignant de la voir disparaître, grâce à un coup de main hardi de son ancien propriétaire, la vendra à un cheikh dans une autre tribu. Si cette jument, qui aura passé peut-être entre les mains de cinq ou six propriétaires différents, tombe finalement en la possession d'un Arabe dont la tribu est en relation de *ben'ameh* avec la tribu à laquelle appartenait le premier propriétaire, la revendication se fera en bonne et due forme, et sera couronnée de succès. On appellera des témoins; on démontrera que c'est bien la jument d'un tel; la preuve étant établie, le propriétaire reprendra sa jument et donnera un chameau, en compensation. Mais il peut se faire que la jument ne vive plus que dans sa descendance; même dans ce cas, disent les Arabes, « fût-ce la fille de la jument, ou *la fille de la fille,* jusqu'à la dixième génération, si le premier propriétaire ou ses héritiers parviennent à fournir les preuves nécessaires établissant leur droit, ils prendront pour eux *cette fille* de leur ancienne jument, en donnant toutefois cinq chameaux en compensation à celui qui en était le dernier détenteur. C'est l'usage du *ben'ameh* », affirment fièrement les Arabes, et ils me citent immédiatement un fait, qui s'est passé l'année dernière.

Un des ancêtres de Fendy, appelé Debeïs, monté sur sa belle jument *Soueïmeh*[1], partit un jour pour un *ǵazou* lointain, accompagné de son fidèle ami Ḫedeïry, qui dévorait l'espace sur sa blanche *'Obaïah*[1]. Le destin ou quelque wély était fâché contre eux; Allah ne leur fut pas favorable. Nos deux terribles jouteurs tombèrent sous les coups de leurs adversaires; leurs cadavres servirent aux festins des vautours, tandis que leurs montures passaient entre les mains des vainqueurs et témoignaient de leur fortune sinon de leur bravoure. De longs jours s'écoulèrent; les Arabes m'affirment qu'il y a plus de quarante ans de cela. Or l'année dernière, un Arabe du Néǧed arriva au campement des Fāïz, monté sur une superbe jument. Sous la tente, on ne tarda pas à l'interroger sur sa monture, à poser des questions sur son origine, sa provenance, comment elle avait été acquise; on finit

1 Nom d'une race de juments.

par reconnaître qu'elle était une progéniture de la jument de Debeïs. L'héritier de ce dernier, Eben Nimer, se présenta aussitôt, fit valoir ses droits conformément à l'usage du désert, et garda la jument, moyennant la compensation habituelle de cinq chameaux.

La jument de Ḫedeïry, depuis le jour où elle avait été capturée, avait donné naissance à sept poulains; deux avaient passé entre les mains des Moğally, à Kérak; deux autres étaient au pouvoir des Zeben et les trois derniers se trouvaient chez les Heqeiš. L'héritier de Ḫedeïry, appelé Eben Ġany, parvint à démontrer, par l'intermédiaire du *qaṣṣāṣ*, la généalogie de ces sept chevaux, et les fit tous amener à sa tente comme étant sa propriété.

La compagnie (الرفاقة) *dans le ben'ameh.*

Dans le *ben'ameh*, le compagnon de voyage (الرفيق) jouit de certains privilèges qui ne lui sont pas reconnus dans la simple *ṣoḥbah*. Ibrahim Meṣārweh m'a expliqué ainsi les prérogatives du *rafīq*. « Tu te diriges vers Kérak, et tu me rejoins au sortir de Mādabā, sur la route que je suis moi-même, pour me rendre en la même cité. Je te dis alors : Voyageons ensemble; tu seras mon compagnon, et je serai le tien. Mais voici que, à moitié chemin, tombent sur nous des Arabes avec lesquels ma tribu est en guerre; naturellement, je suis dépouillé, peut-être même frappé, malgré tes protestations; mais toi, tu es respecté, parce que tu es avec eux en relation de *ben'ameh*. Que dois-tu faire? me demande Ibrahim, en me fixant du regard, et en fronçant les sourcils. Tu iras trouver le cheikh des Arabes qui m'ont maltraité et dévalisé et tu exigeras de son autorité la restitution de tout ce qui m'a été volé, en alléguant ton titre de compagnon (*rafīq*). Le cheikh est obligé de faire droit à ta demande; c'est comme une extension de l'alliance de *ben'ameh* sur le compagnon. » Et voici, pour appuyer les propos d'Ibrahim, un fait qui donnera une intelligence parfaite de cet usage. Il y a une douzaine d'années, une caravane composée de gens de Kérak se rendait à Jérusalem pour vendre du blé. Comme la puissante tribu des ʿAdwān était en lutte contre les Kérakiens, la route n'était pas sûre; ils en eurent la preuve à leur retour. Ils se reposaient un instant au Maġrā Agwā, suivant l'usage, quand les ʿAdwān les surprennent, leur enlèvent leurs marchandises et leurs mulets, après les avoir dépouillés même de leurs vêtements. Seul, un chrétien, ʿIsa el-Meṣārweh, qui faisait route avec les gens de Kérak, est épargné par les ʿAdwān, qui respectèrent le *ben-*

'ameh existant entre eux et les 'Azeizāt. Néanmoins, 'Isa se trouva offensé. Aussi, dès le lendemain matin, il était chez de cheikh de la tribu pillarde. « Hier, j'étais le compagnon de route les Kérakiens, dit-il d'une voix ferme; or tes gens les ont dévalisés malgré mes protestations : au nom du *ben'ameh,* rends ce qu'ils ont pris. » Tout ce qui avait été volé fut restitué.

Débiteur et créancier.

Dans le *ben'ameh,* les droits du créancier ne sont pas les mêmes que dans la *ṣoḥbah.* Dans le premier cas, le débiteur seul est responsable; lui seul tombe sous la stricte loi de la justice; seul aussi il pourra être dépouillé ou emprisonné. Par exemple, si 'Awdeh doi deux cents meǧīdys à Ṭalāl, lui seul personnellement sera obligé de payer, sans qu'il soit permis à Ṭalāl de s'en prendre à quelqu'un de la tribu, ou même à un membre de sa parenté. Dans la *ṣoḥbah,* au contraire, toute la tribu du débiteur est responsable. Tous, au Belqā, connaissent un fait. Ǧāïed, du clan des Fāïz, doit deux cents meǧīdys à Ia'qoub des 'Adwān, et ne peut les lui restituer. Son créancier se compensera sur n'importe quel Arabe du clan de Fāïz, en lui prenant des chameaux, des moutons, ou du blé.

Droit du sang.

Les usages qui ont trait à la mort violente, ainsi que certaines coutumes se rapportant à la vengeance, sont traités à part; mais pour compléter la question du *ben'ameh* je mentionnerai ici des habitudes qui en dépendent directement.

Le droit du sang n'est pas le même dans le *ben'ameh* que dans *la ṣoḥbah.* En cette dernière alliance, lorsqu'un assassinat a été commis, non seulement la parenté du meurtrier, mais encore toute sa tribu est rendue responsable du sang versé; par conséquent, tout membre de cette tribu qui sera rencontré par les parents de la victime pourra légitimement être tué. Il n'en est pas ainsi dans le *ben'ameh.* Un Arabe qui tue un *ben'am* est obligé, d'après le droit arabe, de s'exiler (يجلي), c'est-à-dire de sortir de sa tribu, lui et tous ses descendants en ligne directe; de plus les trois générations les plus proches en ligne collatérale. Il va sans dire que le meurtrier ou sa parenté peut toujours tomber sous la vengeance des parents de la victime, comme nous l'expliquons ailleurs; mais l'important est de noter ici

que, dans le *ben'ameh,* la tribu tout entière n'est pas responsable du sang versé.

Voici maintenant comment les Arabes font le comput de la ligne collatérale. Le procédé paraît assez simple bien qu'il suive une double voie, d'abord pour déterminer ceux qui sont exclus, et ensuite pour bien préciser ceux qui tombent sous la loi de la vengeance.

N'oublions pas que, chez les Arabes, la parenté tout entière porte le nom de l'ancêtre, et que les femmes ne sont comptées pour rien. C'est l'ancêtre qui forme le point de départ. Tous les descendants qui sont arrivés à la cinquième génération, les deux extrêmes étant comptés, sont en dehors de la vengeance.

Quiconque se trouve seulement à la quatrième génération se libère en payant un chameau, et n'est plus soumis au droit du sang.

Quiconque est seulement à la troisième génération et n'a point d'enfants mâles, tombe sous les lois de la vengeance; s'il a un ou plusieurs fils, il est libéré par son fils.

Par conséquent, tous ceux qui actuellement font partie de cette *'ašīreh* ou famille et qui se trouvent à plus de quatre générations de l'ancêtre commun sont en dehors des lois de la vengeance. Les Arabes calculent ainsi, me dit-on, afin que toute la famille ne soit pas obligée de s'exiler et ne soit pas soumise également au droit du sang.

Reste à déterminer ceux qui doivent s'exiler et tombent sous les droits du sang. On procède de la manière suivante, par voie ascendante. Du meurtrier, on remonte trois degrés, c'est-à-dire jusqu'à son grand-père. Ce dernier, maintenant, est considéré comme *ǧidd,* « ancêtre », ou tête de ligne. C'est à partir de lui que seront supputés les degrés ou générations. Établissons le fait en deux propositions.

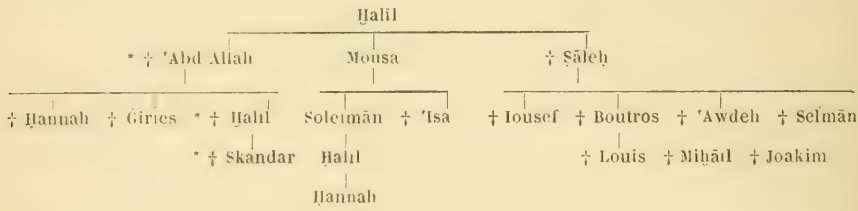
1) La descendance directe du meurtrier tombe *toujours* sous la loi du sang.

2) Les parents de l'assassin en ligne collatérale, qui ne sont pas à la quatrième génération, non point par rapport à lui, assassin, mais par rapport à son *grand-père,* sont soumis à la loi du sang, et sont obligés de s'exiler. Quand je dis que la quatrième génération est obligée de s'exiler, il faut toujours se rappeler la règle : à moins qu'elle ne profite de la faculté qui lui est faite de se libérer, en payant un chameau. Mais la branche de descendants qui est arrivée seulement à la troisième génération ne peut bénéficier de cet adoucissement. D'après ce comput, il peut se faire que le grand-père se voie obligé de s'expatrier à cause du crime de son petit-fils; mais si ce dernier a déjà un fils, le grand-père se trouve être au quatrième degré; par conséquent il peut se racheter; il ne jouirait pas de ce privilège si son

petit-fils n'avait que des filles, puisque la descendance féminine n'entre pas en ligne de compte. Ce que j'ai dit du grand-père du meurtrier s'applique également à ses frères et à leurs descendances. Si c'est l'ancêtre commun qui est coupable, toute sa postérité est soumise à la loi de la vengeance[1].

Telle est la loi du sang pour le *ben'ameh;* les Arabes l'appellent *ṭard* (طرد), « bannissement, expulsion ».

Voici un tableau généalogique réel qui expliquera la *cinquième génération* dans la vengeance du sang.



Supposons que 'Awdeh commette un assassinat; dans sa parenté seront responsables tous les noms marqués d'une croix, les autres sont complètement libérés.

Parmi ceux qui sont sujets à la vengeance, les uns peuvent se racheter et par conséquent n'être pas obligés de fuir; ce sont ceux qui touchent à la quatrième génération; ils sont marqués d'un astérisque avant la croix. Ils paieront le *be'īr en-nōm* (بعير النوم) « le chameau du sommeil » et pourront dormir tranquillement chez eux. Les autres seront obligés de s'exiler.

Lorsque, en application de la règle ci-dessus énoncée, l'assassin et sa parenté jusqu'à la quatrième génération sont sortis de la tribu, pour aller chercher un abri parmi d'autres Arabes, ils attendent que le moment soit venu de faire la paix[2]. Pendant ce temps, les autres membres de la famille qui ont dépassé le quatrième degré de parenté, à plus forte raison ceux de la tribu, ne sauraient être molestés par les parents de la victime; même, pendant la durée de leur exil, leurs biens, comme leurs terres et leurs troupeaux, sont inviolables.

Il serait facile de citer des exemples à l'appui de la théorie que je viens d'esquisser; le désert en offre de nombreux. Qu'il suffise de

1. C'est d'après cette coutume que doit être expliquée la formule si connue : *Ḥalaft 'anny wa 'an ḫamsaty* (حلفت عنّي وعن خمستي) « je le jure pour moi et pour mes cinq », c'est-à-dire pour moi et mes parents jusqu'à la cinquième génération, suivant l'explication donnée ci-dessus.

2. Cf. dans § 17, le récit de cette procédure.

mentionner le récent assassinat de Qofṭān, que je rapporte en détail en expliquant le droit du *ṭanīb*. Ed-Dereïbeh, furieux de se voir outragé, tue Qofṭān sous sa tente; mais aussitôt, il quitte sa tribu, lui et sa parenté jusqu'à la quatrième génération, et va chercher un abri chez Abou Breiz des Ḥamāïdeh où il était encore au moment où je traversais la Kourah, au mois de septembre 1905.

Le récit suivant, puisé aux mêmes sources, contribuera sans doute à mettre en lumière ce que j'ai rapporté touchant la loi du sang dans le *ben'ameh* et la *ṣoḥbah,* bien que les faits soient arrivés entre deux tribus unies seulement par les liens de la *ṣoḥbah.*

Ḫalīl eben Sālem, des Kerāšeh, tribu de Mādabā, tua, il y a une quinzaine d'années, un Arabe nommé *Sema'īn ez-Zir* de la tribu des Ta'amereh. Ceux-ci, d'un commun accord, rendirent responsables tous les chrétiens de Mādabā, « s'appuyant en cela, disaient-ils, sur l'usage du désert », parce qu'il n'y avait entre eux que des relations de *ṣoḥbah,* non de *ben'ameh.* Le cheikh de Mādabā fit observer au cheikh des Ta'amereh que les Kerāšeh ne formaient seulement qu'une des trois tribus de Mādabā, et qu'il outrepassait son droit en englobant dans sa vengeance les deux autres : « Vous êtes tous Arabes chrétiens de Mādabā, lui répondit le cheikh; tous vous êtes responsables. » Cette réponse était d'une importance grave. Ia'qoub, cheikh de Mādabā, députa une seconde fois six cavaliers des 'Azeizāt auprès des Ta'amereh, pour les ramener à l'observation des lois véritables; mais cette députation n'obtint pas plus de succès que la première; on leur fit la même réponse. Les cavaliers quittèrent leurs ennemis en disant : « Si nous sommes tous responsables, que *l'innocence* soit sur vous (عليكم النقا) : entre nous c'est la guerre! — *Sur vous l'innocence* (عليكم النقا), » répliquèrent les Ta'amereh. Sur cette déclaration de guerre, les cavaliers 'Azeizāt s'éloignent du campement, et reprennent la route de Mādabā. Auprès du Maǧrā Agwā ils trouvent une caravane de chameaux venant d'Umm el-'Amed et appartenant aux Ta'amereh. Ils se saisissent du convoi et l'emmènent avec eux. Les Ta'amereh comprirent bientôt que leur décision leur serait funeste. Ils envoient donc, à leur tour, une députation aux 'Azeizāt « *pour rétracter leur déclaration de guerre,* et rétablir les anciennes relations d'amitié ». En finissant, ils affirment que les Kerāšeh seuls sont rendus responsables du meurtre commis. « Très bien, répondent les 'Azeizāt; mais à la condition expresse que vous réglerez seulement la question de sang; car si vous voulez faire la razzia contre les Kerāšeh, nous sommes avec eux, et nous ferons la razzia contre vous. » Les Ta'amereh promettent de s'en tenir à la simple question de sang. Cinq ans plus tard, un Arabe de la tribu des Kerāšeh

fut rencontré par quelques Ta'amereh, au pont de Jourdain, et fut tué. « Homme pour homme, » dirent les gens, et la paix fut rétablie.

Pour être complet sur la question du *ben'ameh,* je devrais ici parler de la « trahison », *bawq;* mais comme cela regarde surtout l'hospitalité, c'est en traitant du droit des hôtes qu'il en a déjà été question. Après avoir considéré les relations pacifiques entre les tribus, nous étudierons leurs rapports dans l'état d'hostilité; mais auparavant, disons un mot d'une situation intermédiaire, la *ḫawah.*

§ 13. La ḫawah (الحَوَّة) et la qoṣra (القَصْرَى).

Si l'on veut reproduire la prononciation actuelle, il faut écrire *ḫawah* plutôt que *'aḫawah;* le son *'a* ne se fait pas entendre. Il semble cependant que la dernière façon d'écrire, *'aḫawah,* serait plus conforme à l'étymologie. Le mot en effet, dans la tradition moderne, est mis en rapport avec le substantif *'aḫ* (أخ) « frère »[1]; les tribus qui payent la *ḫawah* passent pour avoir un « frère », *aḫou,* chez la tribu qui perçoit la *ḫawah,* et l'office de ce *frère* est de protéger la tribu obligée à cet impôt[2]. Pour nos Arabes, la parenté entre ces deux mots paraît donc bien établie, et on pourrait traduire *ḫawah* par « impôt de fraternité ». Je dois reconnaître cependant que cette explication a froissé un Arabe de Mossoul, pour lequel *ḫawah* est une faute aussi grossière que *'aḫawah* et qui écrit *ḫuwwah* (حُوَّة), ou simplement *ḫuwah;* il donne à ce mot le sens de « dépouiller, enlever de force[3] ». Dans cette acception, ce substantif serait à rapprocher de la racine *ḫawā* (حَوَى), qui signifie « être vide, vider » et aussi « enlever quelque chose ». Il ne serait pas impossible que dans le langage populaire une signification ait chevauché sur l'autre, et les renseignements que m'ont fournis les Arabes touchant l'exercice de la *ḫawah* tendent à étayer cette opinion. Un fait parait certain : cet impôt de *fraternité* — si fraternité il y a, — quelles que soient les variations qu'il a su-

1. Cf. W. R. Smith, *Kinship...*, p. 15. Goldziher, *Muhammedanische Studien*, I, p. 9. Kamel al-Mubarrad, édition Wright, p. 11, l. 9.

2. Voici comment C. Huber décrit cet usage dans l'intérieur de l'Arabie : « Les groupes de Çloby qui existent au gebel comme partout ailleurs, ont tous un Akhou dans la tribu de laquelle ils fréquentent le plus le territoire et qui les protège contre sa propre tribu et ses alliés. Les Çloby du Śeïkh Matar ont leur Akhou dans la tribu de Souèd des Singâry et ils lui payent chaque année pour cette protection un droit de 1 megidy; en outre, par occasion, ils lui donnent tantôt une outre de Beden, tantôt, lorsque sa tente est proche, un morceau de venaison ». *Journal d'un voyage en Arabie*, p. 592 s.

3. Un homme de Bagdad confirme cette explication et ajoute que *ḫuwwah* signifie « cadeau », mais un cadeau *obligatoire.*

bies, doit son origine au prestige de la force. Sans doute, il faudra distinguer entre l'abus de pouvoir de la part d'un chef qui se livre aux exactions envers les faibles et la nécessité plus ou moins urgente d'une petite tribu qui, par le paiement de cette contribution, achètera une protection très utile; mais dans un cas comme dans l'autre, se manifestera l'action de la puissance, vexatoire ou protectrice. Plusieurs exemples contribueront à éclaircir ces données. Le fougueux 'Abd el-Ġany se vantait devant moi d'avoir, aux jours de sa puissance, prélevé la *ḫawah* sur tous les Arabes du Ġōr Ṣāfīeh. Avec une âpre dureté, il l'avait exigée pendant de longues années de la part de ces tribus trop faibles pour lui résister, mais trop avisées pour ne pas apaiser par ce moyen la rapacité du cheikh. Dès l'établissement du Gouvernement à Kérak, les Arabes secouèrent le joug tyrannique d''Abd el-Ġany et recoururent à l'intervention de l'autorité ottomane pour mettre un terme à cette onéreuse *ḫawah*. On ne saurait nier le caractère oppressif de cette redevance décorée du titre de *fraternité;* nommons-la plutôt un impôt durement extorqué.

A Kérak, avant l'arrivée du Gouvernement, les différentes tribus payaient la *ḫawah* et entretenaient un *frère* chez les Beni Ṣaḫer. Ce frère s'appelait Sa'dan ben Qa'dan. Chaque année, il venait à Kérak prélever l'impôt *ḫawah :* dix bandes d'étoffe en poil de chèvre pour améliorer sa tente, cinquante brebis, une charge de blé. A supposer que pareille redevance dût être payée sept ou huit fois, peut-être davantage, suivant le nombre des tribus voisines, il est aisé de comprendre combien cette *fraternité* devenait lourde. Aussi les tribus de Kérak profitèrent-elles de toutes les circonstances favorables pour se soustraire à cette servitude, sans pourtant réussir à leur gré; car le *frère* protecteur trouvait dans cet usage une excellente source de revenus, sans trop de fatigue de sa part, et il déployait ses efforts pour le maintien de la coutume. Malgré tout, l'usage est tombé en désuétude et a une forte tendance à disparaître. Cependant les Ṣeḫour continuent à percevoir la *ḫawah* des Šarārāt, avec une particularité digne de remarque. Ce n'est pas toujours le même personnage influent qui lève cette contribution, mais quatre familles ou divisions principales de la tribu qui jouissent de ce privilège, à tour de rôle. Ce sont d'abord les Zeben, ensuite Eben Qe'oud; la troisième année, les Zeben et les Heqeïš réunis, et enfin, la quatrième année la famille des es-Seḥeïm qui compte à peine quelques membres. Le maintien d'un droit ancien n'est donc pas dû exclusivement à la force actuellement existante; le poids de la tradition contribue à le rendre stable. Cet impôt s'élève à un meǧīdy par

tente, perçu chaque printemps par les Beni Ṣaḫer; ils prélèvent aussi la *ḫawah* sur les habitants de l'ouādy Sirḥān[1].

De cet exposé une conclusion se dégage : la *ḫawah* se présente avec le caractère d'une taxe payée à regret par des Arabes faibles à un voisin puissant. En échange de cette contribution régulièrement prélevée, le chef accordait une protection plus ou moins efficace. Il empêchait une tribu ennemie de rançonner ses protégés, et en cas de pillage leur obtenait justice. Mais le fruit le plus direct de la *ḫawah* consistait en la restitution intégrale du bétail égaré. Pour les nomades, la perte du bétail est un fait quotidien. Si le propriétaire est un chef puissant, il pourra sans peine recouvrer son bien perdu; s'il est faible, il éprouvera les plus grandes difficultés avant de rentrer en possession de ce qui lui appartient; souvent même il ne réussirait pas s'il ne payait la *ḫawah*. Mais grâce à cette redevance, le chef de la tribu étrangère lui fait restituer ses brebis ou ses chameaux perdus.

La *ḫawah* facilite le libre parcours des pâturages et permet à une tribu pauvre de conduire ses troupeaux sur le territoire des clans voisins.

*
* *

La *qoṣrā* peut être rapprochée de la *ḫawah;* voici en quoi consiste cet impôt. Lorsque, à la suite d'une sécheresse ou d'une guerre d'extermination, une tribu étrangère, pour échapper au fléau, vient dresser son campement auprès de celui d'une autre tribu, elle reçoit généralement bon accueil: elle est même invitée gracieusement à dresser promptement ses tentes. Cependant, la tribu étrangère ne pourra échapper, dans le cas présent, à une sorte de taxe, appelée *qoṣrā*, dont le but réel sera de s'assurer un droit de pâturage sur les terres où elle émigre et de s'attirer la protection du cheikh de la région. Cette *qoṣrā* ne serait point exigée d'une tribu voisine, avec laquelle il existerait des relations de *ṣoḥbah* ou de *ben'ameh*, mais, parce qu'elle est étrangère, elle doit en quelque sorte acheter la faculté de vivre quelques mois sur le terrain d'autrui.

Les Wuld Soleïmān, tribu campée généralement au sud de Teïma, eurent à souffrir de la sécheresse, il y a quelques années, et vinrent chercher au Belqā l'eau et la nourriture nécessaires à leurs familles

1. Avant l'arrivée du Gouvernement, le cheikh des Ḥamāïdeh exigeait un impôt ou droit de passage, appelé *ḫawah*, de la part de tous ceux qui traversaient leur territoire et un usage analogue existe encore chez les Ṣeḫour.

et à leurs troupeaux. Ils campèrent auprès des Zeben, qui les reçurent « par convenance ». Mais ils exigèrent la *qoṣrā;* et quand, à l'approche de l'hiver, les Wuld Soleïmān suivirent le mouvement général des Arabes, qui émigrent vers l'est, ils reçurent de la part des Zeben ce message : « Sachez que si vous revenez l'année prochaine, vous ne serez pas reçus; car le blé est devenu cher, à cause de votre présence, et vos chameaux ont dévoré nos pâturages. »

Moyennant le payement de la *qoṣrā,* des groupes de dix à quinze tentes, originaires du Neǧed ou du Néǧeb, vont passer une partie de l'été sur les plateaux de Moab, ou bien auprès d'une autre tribu lointaine.

§ 14. La razzia (*ġazou,* غزو).

On pourrait définir la razzia, d'après les Arabes : une incursion à main armée, sur un territoire ennemi, dans le but d'enlever des troupeaux, des tentes, du grain ou d'autres objets utiles à la vie nomade. Tout un enseignement propre à révéler les sentiments du bédouin est renfermé dans ce procédé. Tout d'abord, il ne fait point de razzia contre un membre de sa tribu; c'est son frère. S'il se fâche avec lui, il ne tardera pas à faire la paix, et dans le cas d'une attaque soudaine d'un adversaire, il saura imposer silence au ressentiment personnel pour prêter le concours de son dévouement aux intérêts généraux de sa tribu; sa querelle personnelle se réglera ensuite.

En second lieu, il ne fait point d'incursion sur un territoire ami; si dans un mouvement de colère il enlève les troupeaux d'une tribu alliée, il se hâtera de les rendre. Ses incursions auront donc lieu sur un terrain étranger, pour s'emparer des biens d'un clan ennemi. Encore faut-il distinguer une double inimitié : celle qui a sa racine dans le sang versé; alors éclate la guerre proprement dite, avec ses luttes sanguinaires; la seconde est basée sur un vol, sur l'accaparement d'un troupeau ou l'enlèvement de quelques brebis; elle se maintient par les razzias qui sont une source de revenus pour une tribu remuante et guerrière. Dans ces conditions, la razzia est regardée comme permise; aucun bédouin ne se fait scrupule de la pratiquer. Sans être en hostilité ouverte, le fait seul de n'avoir aucune relaion d'amitié avec un clan éloigné ou avec des *fellāḥs* inoffensifs autorise la razzia pour le bédouin pillard. Un tel n'est pas connu, il n'est de la tribu ni par le sang, ni par l'amitié; il n'est peut-être pas un ennemi qui sera mis à mort aussitôt, car le sang inspire toujours une certaine répugnance, mais son bien peut être pris, lui-même est

exposé à être dépouillé. Tel est le caractère du nomade; telle est sa façon d'envisager l'humanité. Il est facile de le comprendre, les razzias se porteront spécialement sur des tribus éloignées. Les Ḥaweïṭāt vont razzier les Arabes des bords de l'Euphrate; les Ṣeḫour attaquent les habitants de la plaine de Ḥismeh; un groupe de cavaliers de Kérak vient se promener du côté de Bāniās dans l'intention de faire *un gain*, si l'occasion se présente; les Terābīn descendent au fond de l' 'Arabah chercher une occasion favorable de s'enrichir. Chaque année, des maraudeurs, Ḥagāīā ou Reṣāīdeh, dépouillent les voyageurs dans le Ġōr. Tous ces gens font la razzia à leur manière et maintiennent au pays un vrai caractère de pays de brigands. Mais la grande razzia est organisée d'une façon savante, sous la conduite du *'aqīd*.

Le 'aqīd.

On appelle *'aqīd* (عقيد) le chef qui *dirige* une razzia. Quoique d'une apparence neutropassive, la forme *fa'īl* renferme bien des mots qui possèdent une signification active. Dans leur nombre, il faut compter le terme *'aqīd*, traduit par « confederatus » par Freytag et qui, dans l'usage actuel, désigne plutôt celui qui organise une confédération ou une expédition. Lorsqu'un guerrier s'est fait remarquer dans une entreprise hardie, il peut essayer de se mettre à la tête d'une razzia, réunir sous son commandement une troupe de braves et se lancer à leur tête contre un ennemi de la tribu. Il n'est pas nécessaire qu'il soit le cheikh. Quoique ce dernier puisse organiser, et en fait dirige parfois des coups de main hardis, la plupart du temps c'est un de ses parents, célèbre par sa vaillance et son courage, qui prend la direction des expéditions lointaines. Tel 'Awdeh chez les Abou Tā'ieh qui est le *'aqīd* des razzias, mais n'est pas le cheikh de la tribu. Lorsqu'il a décidé d'enlever les troupeaux ou les tentes des ennemis, il fait connaître son projet[1]; il fixe un *rendez-vous* où devront se trouver tous ceux qui désirent « gagner un gain », suivant l'expression du désert. Les cavaliers se réunissent; ils ne sont pas toujours de la même tribu, surtout s'il s'agit d'une entreprise lointaine. Tous, en venant se ranger sous la bannière du *'aqīd*, reconnaissent son autorité et suivent docilement ses instructions. Au signal donné, ils se mettent en branle. Le chef marche toujours en tête, examinant les replis du terrain, plongeant dans le lointain son regard scrutateur, observant les traces des troupeaux sur le sol pour surprendre la

1. Les Arabes disent برّز فلان *un tel a manifesté.*

marche de l'ennemi et lui courir sus à l'improviste. Plusieurs fois, j'ai vu, entre les mains de ces chefs, des jumelles qu'ils ont achetées au Caire ou à Damas, et dont ils savent fort bien se servir pour diriger leur marche, ou reconnaître la position de leurs adversaires. Le soir venu, sur un signal donné, la troupe s'arrête, choisit un lieu sûr, prend un peu de repos et continue sa marche dès l'apparition de la lumière. Parfois on profite de la clarté de la lune pour avancer et gagner du temps. Mais la marche est réglée par le *ʿaqīd* qui est maître absolu. On rapporte que Qoftān, le terrible guerrier redouté de tout le désert, voulut prendre les devants dans une expédition semblable, et marcher en tête au détriment de Trād, le chef reconnu. Malgré son opiniâtreté, il dut se mettre au rang : ainsi l'exige le droit[1]. Lorsque la colonne est proche de l'ennemi, séparée seulement par quelques heures de marche, elle s'arrête, laisse reposer les montures et s'apprête à fondre sur sa proie, le matin de bonne heure. *Ṭayyiabū* (طيّبوا), dit le *ʿaqīd,* c'est-à-dire : « prenez toutes vos dispositions, réunissez-vous par clans, par tribus, par groupes apparentés, chacun sous la direction d'un sous-chef ». Il ajoute ensuite : « *Renvoyez les zemāīl* », c'est-à-dire les chameaux qui portent les provisions, et qu'il est prudent de mettre en sécurité avant d'engager la lutte. Le *ʿaqīd* dit encore : « *Mettez de côté les kemīn* », c'est-à-dire ceux qui se placent en embuscade pour s'opposer à l'ennemi qui ne manquera pas de se lancer à la poursuite de l'assaillant emmenant les troupeaux. L'attaque est donnée par les *meġīreh,* dont le but est uniquement de gagner du butin, non de répandre le sang. En général ils évitent même avec soin de tuer quelqu'un, connaissant bien les lois implacables de la vengeance. Par une course rapide[2], on essaye d'enlever les chameaux, les moutons. Le berger est contraint bien souvent de marcher à leur tête pour les appeler et accélérer la marche. En apprenant la disparition de leurs troupeaux, les Arabes montent à cheval pour les ramener. Alors, se lèvent les *kemīn,* placés en embuscade, pour les repousser, tandis que leurs compagnons chassent devant eux le butin. Le retour au campement est fêté par la

1. Trād eben Zeben, des Ṣeḫour, mort depuis cinq ans, dans une razzia contre les Arabes de Mésopotamie, avait une autorité extraordinaire sur les Arabes qui le suivaient aveuglément partout où il allait. En campagne, quand il arrêtait son chameau, tous s'arrêtaient, et personne ne lui demandait raison de cette halte; quand il partait, tous partaient; et personne n'osait passer devant lui. Il était cheikh « par *sa force* et par *son esprit* ».

2. En me rendant à Maʿān, en août 1905, j'ai vu enlever un convoi de trois cents chameaux, par un corps de cavalerie Ṣaḫary. Des cavaliers frappaient sur les guides tandis que les autres emmenaient les chameaux.

tribu entière. Lorsque le butin rapporté est copieux, la joie est grande, l'allégresse générale. Parfois, il s'établit un certain partage entre tous ceux qui ont pris part à l'expédition, de manière à ce que le moins fortuné puisse emporter quelque chose sous sa tente. D'autres fois, chacun garde ce qu'il a pris dans la mêlée et emmené avec lui. Celui-ci a pu s'emparer de quinze chameaux; il les gardera, tandis que son compagnon reviendra les mains vides. Il n'y a qu'une seule personne qui ne sera jamais frustrée, c'est le *ʿaqīd*. A lui appartiendra la plus belle tête du bétail capté; beau ḏeloul, ou jument de race. Ce n'est peut-être pas un droit absolu, mais l'usage est général; on n'y manque guère[1]. Non seulement le *ʿaqīd* principal est ainsi honoré et récompensé, mais les sous-chefs, ceux qui dirigent les différents groupes, reçoivent aussi une part spéciale du butin. En tout cas l'accord est unanime pour livrer entre les mains du *ʿaqīd* la belle chamelle qui doit servir de victime. En partant pour l'expédition le chef promet souvent cette immolation, si le succès couronne ses efforts. Au retour, jamais il ne trahit sa parole. N'amènerait-on qu'une seule chamelle, ce serait un devoir à ses yeux de l'immoler. C'est généralement à Abā-l-Ġamām qu'est sacrifié le *ǧezour*[2]; chez les Eben Šaʿalān, c'est Abā-ẓ-Ẓohor, qui reçoit cet hommage. D'autres tribus s'adressent à leur ancêtre ou à celui qu'elles considèrent comme tel. Les Beni Ṣaḫer honorent Asʿad; voici un trait qui se rapporte à ce culte.

Dans une razzia vers l'est, les guerriers sortis des campements des Zeben et des Eben Šaʿalān reconnurent pour *ʿaqīd* un cavalier très courageux de la tribu des Eben Šaʿalān. Il dirigea prudemment l'expédition; le succès fut complet; on ramena un grand nombre de chameaux. Les Zeben, exaltés par le triomphe, n'attendent point l'intervention du chef, et consacrent comme *ǧezour* à Asʿad, leur ancêtre, une superbe chamelle blanche qui excitait toutes les convoitises. Survient le *ʿaqīd* qui réclame pour sa part la chamelle en question. Les Zeben lui disent : « Nous l'avons déjà vouée à notre ancêtre Asʿad. » Le *ʿaqīd* aurait pu maintenir ses prétentions; c'était son droit; mais il fallait ménager ses alliés, et surtout ne pas irriter Asʿad, le terrible *wély*. Il se contenta de dire : « Entre Asʿad et Allah, moi je n'entre pas, » et il abandonna la chamelle.

1. On excepte ordinairement le cas où un guerrier a pris à ses risques et périls une jument dont il a tué le cavalier de sa propre main. La monture reste à celui qui l'a conquise.

2. Par exemple, chez les Baṭouš; le terme *ǧezour* signifie la victime, généralement une chamelle, immolée au retour de la razzia.

En ouvrant le cou de l'animal, le *ʿaqīd* dit : « Ceci est ton *ǧezour*, ô un tel. » Le sang fumant est recueilli dans un vase; on s'en sert pour marquer au dos les animaux pris à la razzia.

Les fonctions du *ʿaqīd* ne sont point terminées; c'est lui qui a dirigé l'expédition, il en a recueilli la gloire et les bénéfices; il en garde la responsabilité. Bien souvent ces bandes errantes dans le désert ramassent indifféremment tous les troupeaux qui se rencontrent et les emmènent. Bientôt arrivent des réclamations parfois fort justes; le bétail doit être rendu. C'est le *ʿaqīd* qui devra contraindre chaque particulier à se dessaisir d'un bien sur lequel il comptait, et, malgré la difficulté d'une semblable restitution, le poids de son autorité finit par l'emporter sur toutes les répugnances.

Responsable devant les Arabes, le *ʿaqīd*, aux yeux du Gouvernement, est le guerrier tapageur et indocile qui trouble le désert. S'il n'est point privé de la liberté, c'est pour des raisons politiques dont on ne prétend pas donner ici l'explication.

*
* *

Lorsque, dans une mêlée sanglante, un chef voit son parti victorieux, au moment où l'ennemi commence à plier et va être décimé par le glaive du vainqueur, il élève la voix et dit pour arrêter le massacre : « Empêchez qu'on vous tue en vous mettant sous la protection d'un tel[1]. » Et il nomme quelqu'un de sa troupe connu pour sa valeur et renommé pour ses exploits. Les ennemis demandent : « A quoi vous engagez-vous? — A l'honneur et à la religion, » répond le chef. Les vaincus s'écrient alors : *Manaʿnā fī waǧeh fulān*, « nous nous mettons sous la protection d'un tel ». Le combat cesse. Les vainqueurs prennent sous leur protection les vaincus, les traitent avec égard, leur donnent de la nourriture et leur fournissent même des montures pour regagner leurs tentes si elles sont éloignées; naturellement, les montures sont ensuite renvoyées ou payées, ainsi que nous en avons déjà cité des exemples.

On ne traite pas avec la même indulgence l'ennemi saisi de force pendant la bataille, en cours de route, ou même d'une façon tout à fait accidentelle, pendant une simple escarmouche. C'est un prisonnier (*rabīṭ*). Le vainqueur l'amène sous sa tente, lui met les fers aux mains et aux pieds, lui donne à peine la nourriture suffisante et, se plaçant devant lui, il lui dit : « Annonce et explique; combien as-tu

1. امنعوا في وجه فلان.

de juments, de chameaux, de brebis? » Le malheureux prisonnier se voit contraint d'énumérer d'abord tout le bétail que lui et sa tribu ont dérobé à l'ennemi; ensuite il doit faire connaître le détail de ses possessions personnelles. S'il refuse de parler, son vainqueur creuse une fosse au milieu de la tente, d'un mètre cinquante de profondeur, le place tout droit dans ce trou, l'ensevelit jusqu'au cou, lui laissant seulement la tête en dehors de la terre; l'infortuné est maintenu en cette position jusqu'au jour où les troupeaux réclamés sont conduits devant la tente. Pour mettre un terme à ses souffrances, le prisonnier se hâte d'envoyer un exprès à ses proches ou au cheikh de sa tribu, pour exposer sa situation et demander sa liberté en donnant au vainqueur le bétail réclamé. Pour délivrer un membre de la tribu, le cheikh remet immédiatement entre les mains du vainqueur les chameaux ou les brebis exigés. Le fait s'est passé pendant mon séjour au désert. Fanāṭel, homme influent des Zeben, fut saisi par les ʿAṭāwneh avec lesquels les Ṣeḫour sont en guerre. Étroitement garrotté et attaché sous une tente, il fit télégraphier au cheikh de Mādabā, Iaʿqoub Šoueïḥāt, d'informer sa tribu de son malheureux sort, et de diriger vers Tebouk quarante chameaux réclamés par son geôlier. A peine les animaux furent-ils arrivés, que Fanāṭel fut remis en liberté. Mais, abandonné à lui-même, tout seul dans le désert, il se vit forcé de voler une jument aux ʿAṭāwneh pour gagner la première station du chemin de fer, aux environs de Maʿān. Lorsque je le rencontrai à Qaṭrāneh il était réduit à l'état de squelette; ses pieds étaient enflés : n'ayant point de chaussures, il avait coupé les longues manches de sa chemise de bédouin pour les envelopper et les préserver du contact avec la terre brûlante. Il n'avait rien à manger, et point d'argent pour continuer sa route; de plus, les circonstances l'obligeaient à se cacher pour ne pas tomber entre les mains d'un nouvel ennemi. Reconnaissant le bédouin qui m'accompagnait, il me fit demander par son entremise un secours pour l'aider à regagner sa tente. Je me rappelai le dicton arabe : « Au désert un bienfait est préférable à un coup de bâton. » De retour à son campement, Fanāṭel raconta comment un voyageur lui avait fourni les moyens de se sauver.

Lorsque le prisonnier (*rabīṭ*) est garrotté, il est exposé aux mauvais traitements, aux coups, aux insultes; une fois entré sous la tente qui lui sert de prison, il est attaché et gardé à vue. Si, pendant sa captivité, il parvient à pénétrer sous une autre tente, même dans le campement où il se trouve, il bénéficie des lois de l'hospitalité; ses chaînes sont brisées, il est reçu comme un hôte, et renvoyé chez lui avec

honneur. Bien souvent les prisonniers profitent de la nuit pour se traîner ainsi sous une autre tente; c'est pour les empêcher plus sûrement de s'échapper qu'on les enterre jusqu'au cou.

Parfois les parents du prisonnier, ses proches, ou ses protecteurs cherchent à le délivrer sans obtempérer aux exigences du vainqueur. Il y a quelques années à peine, le terrible Qoftān ben Ḥāmed emprisonna sous sa tente, à trois heures au sud de Mādabā, un Šarāry pour le contraindre à lui livrer ses chameaux. Ce Šarāry était *ṭanīb* des ʿAǧārmeh. Le prisonnier informa ses protecteurs de son malheureux sort. Les ʿAǧārmeh réclamèrent leur protégé à Qoftān qui refusa avec hauteur de le leur abandonner. Mécontents de cette attitude railleuse de Qoftān, ils arrivent un soir, au nombre de quatorze cavaliers, dissimulent leur marche derrière les collines, envoient devant eux un espion chargé d'examiner la tente et la position du prisonnier et de donner un signal convenu. A l'heure marquée, les autres cavaliers surviennent au galop, saisissent le captif qu'ils jettent sur le dos d'une jument toute préparée, et s'enfuient rapidement, non sans avoir auparavant tué deux hommes qui voulaient s'opposer à ce hardi coup de main.

Chez les tribus du Néǧeb, l'Arabe, fait prisonnier dans les circonstances ci-dessus décrites, est plus maltraité que partout ailleurs. Souvent, il est mis à mort : « C'est le meilleur moyen de l'empêcher de revenir, » me disait cyniquement Ḥasan et-Tīhy, faisant allusion à sa conduite passée. Chez d'autres Arabes au contraire, un bon traitement est toujours accordé aux prisonniers, à moins qu'ils n'aient volé ou pillé auparavant leurs vainqueurs.

Le chapitre sur la razzia serait tout à fait incomplet, sans un mot sur le *qaḍīb* (قضيب). Le corps expéditionnaire, lancé dans le désert à la poursuite de l'ennemi ou à la recherche de son campement, hésite souvent sur la direction à prendre; il cherche, il tâtonne; le temps s'écoule, les provisions s'épuisent, la campagne est manquée faute de précision dans les mouvements et de connaissance suffisante de la position de l'ennemi. Mettre la main sur un guide est la meilleure garantie du succès. Aussi, lorsque la troupe ennemie parvient à appréhender un homme de la tribu contre laquelle est dirigée l'expédition, regarde-t-elle déjà ses plans comme couronnés de succès; un guide est trouvé. On le saisit, et on lui laisse le choix : mourir ou conduire les pillards vers son campement. Bien rares sont ceux qui préfèrent le martyre à cette sorte de trahison! Pour conserver la vie, le *qaḍīb* marche en tête de la razzia et la dirige à travers le désert. On m'a rapporté à ce sujet deux traits caractéristiques; je les donne avec

certains détails. Muṭlaq eṣ-Ṣobīḥ et Da'dās el-Bothy quittaient un matin leur campement pour se rendre à la tente de Rumeiḥ eben Fāīz, de la même tribu. En route, ils furent atteints par une bande pillarde composée de Rualah et de Hagel. Résister leur sembla impossible; fuir, ils ne le purent, ayant été cernés par les adversaires. Ils sont prisonniers et aussitôt ligotés; on les laisse pourtant sur leurs montures. « Conduisez-nous à votre campement, leur dit le *'aqīd,* ou nous vous tuons. » Les deux captifs hésitent un instant; puis, voyant le nombre relativement peu considérable des ennemis, prennent la tête de la colonne, et après deux heures de marche s'arrêtent en disant : « Voici nos tentes. » Le *'aqīd* dispose ses forces, et commande à quelques cavaliers de garder les deux captifs dans un pli de terrain jusqu'à ce que lui-même revienne victorieux du coup de main si bien préparé. Le signal de l'attaque est donné; elle ne fut pas heureuse. Les Ṣeḫour, continuellement sur leurs gardes, prennent leurs armes, sont promptement à cheval, et une véritable bataille s'engage. Des renforts arrivent; les Rualah sont battus, repoussés, obligés de prendre la fuite. Dans leur course précipitée, ils passent auprès des deux prisonniers : « Mettez-vous sous notre protection, leur crient ceux-ci, sinon vous serez tous tués. » Les fuyards écoutent ce sage conseil, et se rassemblent autour de leurs deux captifs en criant : « Nous nous réfugions sous la protection de tel et tel. » La poursuite prend fin. Ces deux prisonniers sauvent une centaine de leurs ennemis qu'ils ramènent à leur campement; ils retinrent la plupart des montures et renvoyèrent les hommes sans leur faire aucun mal.

Le second exemple a une saveur tout à fait orientale. Il y a quinze ans, le cheikh des Zeben, Menawer, voulut faire la paix avec les Eben Rasīd. Avec quelques cavaliers, il prend le chemin de l'orient. En route, il se heurte à un fort détachement de ces mêmes Eben Rasīd qui venaient razzier son propre campement. Menawer s'avance vers le *'aqīd :* « Je me rendais auprès de toi pour conclure la paix, lui dit-il. — Nous parlerons de la paix un peu plus tard, répond le chef ennemi; pour le moment nous avons un autre travail; conduis-nous vers les tiens. » Menawer comprit qu'il n'avait pas à résister; il indiqua la direction de ses tentes à l'ennemi. Comme une inondation, la razzia se répandit sur la campagne; tentes, mobilier, bétail, tout fut enlevé, les femmes[1] et les enfants furent laissés. Le chef de l'expédition, par galanterie (!), passa trois jours sous la tente de Menawer. « C'est maintenant que nous traiterons de la paix, lui dit-il, si

1. Les 'Anezeh dans des expéditions semblables dépouillent même les femmes.

tu veux y consentir ». Depuis ce moment, ajouta le narrateur, la paix règne entre les Zeben et Eben Rašīd.

§ 15. La guerre (الحرب).

La guerre a souvent ensanglanté le désert et excité les unes contre les autres d'innombrables tribus. Si nous en croyons les récits des historiens et des poètes, rudes furent les rencontres et vigoureux les coups échangés. Ces grandes batailles ont laissé peu d'écho dans la tradition actuelle qui conserve pourtant un vague souvenir des conquêtes et des exploits des Beni Helāl. Tout fait d'armes héroïque est volontiers rapporté à ces valeureux combattants. ʿAbd Allah me racontait maintes fois les guerres de ces grands hommes qui, entre deux coups d'épée, trouvaient le moyen de visiter une princesse prisonnière en quelque château; les détails pittoresques ne manquaient point dans le récit du conteur et les traits de mœurs y fourmillaient. Mais ce beau temps où triomphaient le sabre et la lance, où le cavalier revêtu de sa cuirasse devait la victoire à la force de son bras ou à la sûreté de sa main, n'existe plus; les armes des pays civilisés ont fait invasion au désert. Aux bédouins il ne manque plus que la discipline pour former une armée régulière, à la moderne.

Il n'y a pas longtemps cependant qu'on se battait avec la lance et le sabre. Chaque tribu avait son étendard et son cri de guerre. Les Eben Šaʿalān ont conservé le *merkab,* qui se trouve sous la tente du cheikh. N'ayant point fait de visite aux campements de cette tribu, je n'ai pas vu le *merkab,* et par suite je dois me contenter pour le moment de la description qui m'en a été faite. Cependant, auprès des tentes des Ṣeḫour, j'ai rencontré un membre de la tribu des Eben Šaʿalān, nommé Maʿbehel, qui a mis sous mes yeux sinon le *merkab,* du moins la *ḍollah* (ضلّة) qui peut en donner une idée approximative.

La forme générale représente une barque placée sur le chameau (fig. 10); la longueur totale est de cinq mètres, la largeur d'un mètre et la hauteur moyenne d'un mètre cinquante centimètres. Au milieu, perpendiculairement à la bosse du chameau, se trouve la place réservée à la personne qui monte la *ḍollah.* C'est une sorte de berceau, parfaitement suspendu, comme le représente la photographie (fig. 11), qui reproduit la *ḍollah* prise de côté. La fille de Fāīz se tient debout, au milieu de la *ḍollah,* solidement fixée au chameau.

Les Eben Šaʿalān se servent de la *ḍollah* dans leurs longues pérégrinations à travers le désert pour transporter commodément leurs

femmes; les Šammār en usent aussi[1]. Il ne faudrait pas confondre la *ḍollah* avec le *merkab*. Ma'behel me dit : « Le *merkab* ressemble à la *ḍollah*, mais avec cette différence que les deux longues tiges horizontales, qui donnent à celle-ci l'aspect d'une barque et impriment à l'ensemble un balancement considérable, une fois le chameau en marche, occupent une position verticale dans le *merkab*, de telle sorte que ce dernier vu de face ressemble à la *ḍollah* prise de côté.

Les Eben Sa'alān se servent encore du *merkab*, pour une marche triomphale à laquelle prend part une grande partie de la tribu, ou dans la guerre. Dans ce dernier cas, le *merkab*, tiré de la tente du cheikh, est soigneusement orné de plumes d'autruche et d'une grande variété de coquillages; on le place ensuite sur un vigoureux *ḍeloul* richement caparaçonné. Le cheikh amène lui-même sa propre fille, ornée comme une fiancée; sa longue chevelure tombe, en lourdes tresses, sur ses épaules; elle a revêtu sa plus belle robe; de nombreux colliers sont suspendus à son cou; à ses bras brillent des bracelets d'argent; des plumes d'autruche lui font autour de la tête une véritable auréole.

Lestement elle escalade le *merkab* et s'installe sur ce trône triomphal. Elle prend dans sa main la guide pour conduire elle-même le *ḍeloul* et diriger en quelque sorte l'action. Tout autour d'elle se rangent les braves de la tribu pour lui servir d'escorte, décidés à mourir plutôt que d'abandonner la *'otfah* (عُطْفَة), c'est-à-dire le *merkab* préparé et monté pour le combat. La bataille s'engage; les efforts de l'ennemi se concentrent sur elle; l'enlever serait la victoire complète et en même temps la déchéance de la tribu vaincue qui perdrait à jamais le droit de s'en servir à nouveau. Mais la défense est énergique. Les ennemis parviennent-ils à serrer de trop près la *'otfah*? ses défenseurs, d'un coup d'épée, coupent les jarrets du chameau qui la porte. Il s'abat. Alors, c'est le combat désespéré, la lutte corps à corps, sous les yeux de la jeune héroïne, qui, debout au milieu du *merkab*, par ses paroles, ses cris et ses gestes, anime et excite les combattants.

Chaque année, une chamelle est immolée par le cheikh pour le *merkab*, dont les différentes pièces doivent être ointes avec le sang de la victime. Le cheikh prononce les paroles suivantes. « O Allah! voici la chamelle pour le *merkab*; puisse Abou'z-Zohor le regarder d'un bon œil! » (نظرها ابو الظهر).

Ce grand appareil de guerre, ces manifestations extérieures et cet

1. Cf. Layard, *Nineveh and its Remains*, t. I, p. 104. On y voit un croquis assez semblable à notre photographie.

entraînement tendent à disparaître, s'ils n'ont point déjà cessé parmi les tribus. Le souci actuel de l'Arabe se porte vers la possession d'un fusil dernier modèle, à répétition. Avec cette arme légère et une vigoureuse jument, il se croit suffisamment prêt pour entreprendre une expédition; on pourra constater cette nouvelle conception de la guerre, chez le nomade, dans l'exposé d'événements récents qui ont eu un certain retentissement au désert. La lutte s'engage entre les Ḥaweïṭāt et les Šarārāt.

Les Šarārāt sont des errants parmi les nomades eux-mêmes. De Teimā au ǧébel Druse, depuis Kérak jusqu'au territoire des Šammār, ils poussent devant eux leurs nombreux troupeaux de chameaux et choisissent, pour camper, le voisinage d'une tribu amie, quand ils ont à redouter quelque razzia. Au temps de la moisson, ils accourent en foule vers Mōteh, Ǧa'afar, la fertile plaine de Mādabā, les vastes champs du Ḥawrān, pour glaner les épis tombés derrière les moissonneurs. Au campement des Ṣeḫour, auprès du village Abou Ǧāber [1], j'ai rencontré, à la fin de juillet, deux cents tentes environ de Šarārāt. Leurs habitations basses, misérables, se distinguent à première vue de celles de leurs protecteurs, les Ṣeḫour, dont elles sont éloignées à peine de cinquante mètres. Sous ces abris, j'aperçois deux ou trois sacs de blé péniblement ramassé dans les champs environnants; quelques selles de chameaux, deux ou trois ustensiles de cuisine, et, chez les plus riches, les instruments nécessaires pour préparer un bon café. Comme je m'étonnais de cette pénurie, rendue plus frappante encore par les haillons qui les recouvraient, 'Awdeh, de Mādabā, me dit : « Attends jusqu'au soir, tu verras leurs richesses. » La nuit arrive; peu à peu apparaissent à tous les points de l'horizon des chameaux qui profilent leurs ombres grandissantes; ils s'avancent en grommelant, chaque groupe derrière un berger qui leur crie : « Votre terre est bonne »; ils pénètrent au milieu du campement, reconnaissent la voix de leur maître et vont se ranger, puis s'accroupir auprès de leur tente. En moyenne, chaque famille Šarāry à l'aise en possède une vingtaine. C'est tout son avoir et cela lui suffit; on verra en effet, quand nous traiterons du chameau, tous les avantages que le bédouin tire de cet animal. Plus que tout autre, le Šarāry sait apprécier ce fidèle compagnon de ses longs voyages et le nourricier de sa pauvre existence. Trop indigent pour venir s'approvisionner aux fertiles champs de Moab, il passe de longs mois

1. Abou Ǧāber est le nom actuel d'une localité précédemment appelée Iadoudeh (يدودة); quelques Bédouins prononcent encore Ǧoueïdeh (جويدة).

avec le lait de ses chamelles, assaisonné de *sameḥ* et de *tummer;* il peut aussi se procurer des dattes vers Teimā et l'ouādy Ṣirḥān [1].

Les Šarārāt payent l'impôt à Eben Rašīd, lorsqu'ils sont sur son territoire, un meǧīdy par cinq chameaux. Quand ils habitent vers Moab, ils sont redevables au Gouvernement ottoman; mais ils doivent aussi acheter, plus ou moins, la bienveillance des puissantes tribus qu'ils avoisinent. Un courrier annonça un jour au campement d'Abou Tā'īeh que Fahad, cheikh des Eben Ša'alān venait, d'imposer fortement les Šarārāt qui habitaient près de lui, de huit à quatorze livres par famille. D'après les uns, c'était un droit de pâturage; un droit de protection, d'après les autres. Les autres tribus ne les ménagent guère non plus; ils sont, du reste, universellement méprisés. Le mariage entre des personnes de différentes tribus est en usage parmi les nomades. Mais jamais un Arabe des Šeḫour, des Ḥaweïṭāt ou des Rualah n'épouserait une Šarārīeh; il se croirait déshonoré : « Ce serait honteux, » me disait un bédouin. Le Šarāry, en effet, manque de noblesse; sa démarche n'a pas l'allure simple et digne de l'Arabe bédouin; on dirait que la misère l'a contraint de s'abaisser. Au campement étranger, il attend, dans une posture suppliante, qu'on veuille bien lui donner du pain, tandis que tout Arabe descend à la première tente qu'il rencontre et demande à boire ou à manger, suivant la nécessité qui le presse. Le Šarāry est traître, même envers les siens. Dans les dernières razzias, c'était un Šarāry qui conduisait les Ḥaweïṭāt. Ces derniers ont été déjà présentés au lecteur. Les belligérants étant désormais bien connus, je passe au récit de la guerre.

Un peu avant la fête du Ḍaḥiyeh, les Šarārāt razzièrent les chameaux d'Abou Tā'īeh, en la plaine de Ḥismeh. D'aucuns prétendent que ce fut le commencement des hostilités; d'autres affirment qu'Abou Tā'īeh, un mois auparavant, avait le premier confisqué un troupeau appartenant aux Šarārāt : « Dieu sait la vérité, » ajoute toujours le

1. On a vu à propos des Tribus, les traditions relatives à l'origine des Šarārāt, et à leur culte. Ils ne forment pas une tribu unique, obéissant à un même cheikh. De nombreuses divisions, ayant chacune un chef indépendant, portent ce nom commun de Šarārāt; le cheikh Moṣoual m'a cité les suivantes :

1° Les Ḍeba'īn, qui habitent généralement chez les Eben Ša'lān, s'élèvent au nombre de 800 tentes et ont pour cheikh Moḥammed eben Geraïd.

2° Les Ḥawy comprennent un millier de familles, sous le cheikh Moṣoual.

3° Les Seleïm, aussi nombreux que les précédents, suivent le cheikh Moḥammed eben aḍ-Ḍoueïriǧ.

4° Les Eben ed-Da'ǧeh comptent à peu près 600 familles, sous le cheikh el-Haleïseh.

5° Les as-So'oud ēben Wardeh comprennent près de 1.000 familles; soumis au cheikh al-'Azzām.

Beaucoup d'autres groupes existeraient encore, mais Moṣoual ne les connaît qu'imparfaitement.

narrateur en pareil cas. En fait, au désert comme en d'autres lieux, la raison du plus fort est souvent la meilleure. Vers la fin de février, 'Awdeh Abou Tā'īeh attaque inopinément un campement ennemi, enlève une soixantaine de tentes, de nombreux chameaux et se retire avec ses nouveaux troupeaux du côté du ǧébel Šīḥān, où nous le rencontrons le 22 mars 1902, à notre retour du Sinaï. La lutte allait devenir sanglante. Les Šarārāt se concertent, réunissent leurs forces, organisent une réelle et formidable expédition. Au nombre de six cents hommes montés sur des *ḏeloul* ils tombent à l'improviste sur un groupe de Ḥaweïṭāt; il n'y avait que cinquante cavaliers au campement; mais la célérité des juments et l'énergie des guerriers compensent l'avantage numérique de l'ennemi. Ce dernier se replie, après avoir tué quelques Ḥaweïṭāt et capturé un petit nombre de chameaux; ceci se passait en la terre d'Abou Ḥamoud. 'Awdeh Abou Tā'īeh, furieux de cette attaque autant que de la mort de son frère qui avait succombé sous le feu ennemi, se dispose à la revanche. Tous les princes de sa cour y prendront part, même le vieux Ḥarb, son père, déjà courbé par l'âge, mais cavalier intrépide, car « jamais il n'a goûté le tabac et n'a jamais bu de café ». Le cheikh Za'al sera à ses côtés[1]. Après avoir abrité son campement dans l'ouādy el-Ḥesā, 'Awdeh, à la tête de sa troupe, se dirige vers l'est, dissimulant sa marche le long des vallées, afin de surprendre plus sûrement les Šarārāt, qui, retirés en la terre d''Amry, ne doivent pas s'attendre à une attaque si soudaine. En route, les Ḥaweïṭāt rencontrent une troupe assez nombreuse de Druses, de Qinś et de Ruf'ān eben Mādy qui se dirigeaient également contre les Šarārāt. Abou Tā'īeh hésite... Il a sous la main de vieux ennemis contre lesquels il a fait maintes expéditions... Mais la haine la plus récente des Šarārāt l'emporte; il s'entend avec les Druses et tous combinent une action commune contre les Šarārāt, qui doivent être écrasés. Ceux-ci, grâce aux nombreux espions qu'ils entretiennent partout, sont avertis de l'approche de leurs ennemis, et parviennent à se soustraire à leur attaque. Les quatre bandes confédérées s'em-

1. C'est en partant pour cette expédition qu'on entendit un vœu étrange, que le cheikh Gāwid Abou Tā'īeh m'a raconté lui-même, sous la tente du cheikh Za'al : « Al-Hemš, des Šarārāt, avait volé mes chameaux. J'étais furieux; avant de partir pour la dernière razzia, j'ai fait un vœu : O Farrāǧ, ô mon ancêtre, si je m'empare d'Al-Hemš, je boirai trois poignées de son sang!

يا جدّى يا فرّاج ان قبضت الهمش شربت من دمه ثلاث غرفات.

Par la vie d'Allah, j'ai rencontré mon ennemi, je l'ai tué, et par trois fois j'ai rempli ma main de son sang, et je l'ai bu. » Il mettait un certain orgueil à me rapporter cette histoire : son œil lançait des flammes sur les assistants qui l'approuvaient.

parent seulement de quelques troupeaux, et comme l'entente ne pouvait durer longtemps, chaque groupe reprit le chemin du retour. Au milieu de la route, 'Awdeh arrête ses gens et leur dit : « Que penseront nos femmes en nous voyant revenir sans butin; que diront-elles de notre bravoure? Retournons à l'ennemi. A coup sûr, cette fois il n'est pas sur ses gardes. » La colonne des Ḥaweïṭāt, laissée à ses propres forces, moins nombreuse par conséquent, mais plus impatiente du succès, rebrousse chemin. Au point du jour, rapides comme des flèches, ils tombent sur le camp ennemi, encombré de chameaux. S'abritant derrière ces animaux, les Šarārāt reçoivent leurs adversaires par une vive fusillade. 'Awdeh a trois chevaux tués sous lui; n'importe, l'impétuosité des assaillants déconcerte promptement les Sarārāt qui tombent nombreux sous le glaive : plus de soixante, dit-on, ont succombé sous la main d''Awdeh! C'est alors que Za'al, son frère, arbore un drapeau blanc (*biḍā*) à la pointe de son sabre, en criant : « Réfugiez-vous auprès d'Abou Tā'īeh! »

C'était la fin du massacre. Une trentaine de prisonniers, plus de huit cents chameaux, des tentes, des armes, tombèrent entre les mains du vainqueur qui, cette fois, n'eut pas à rougir en rentrant à son campement où s'opéra la division du butin. Les chameaux furent en très grande partie dirigés sur l'Égypte, pour y être vendus. Le lendemain, un sacrifice solennel en l'honneur d'Abou'l-Ġamām fut célébré au milieu des tentes. Avec le sang de la victime, on oignit les chameaux et les juments, mais non les tentes ni les personnes. C'est alors que 'Awdeh, le cheikh de la guerre, saisit le *rebābah*[1] et composa la pièce que nous donnons ici, comme spécimen du génie poétique contemporain chez les Arabes. Au point de vue de la grammaire, elle n'est pas irréprochable (à supposer que les bédouins ne parlent pas mieux que les grammaires), pas plus que sous le rapport de la métrique, mais elle n'est pas dépourvue d'inspiration. Comme 'Awdeh ne sait manier que le glaive, elle a été écrite par Sālem Rebay'ah, chrétien de Kérak. Donc, en ce jour, Abou Tā'īeh chanta :

1. Un nuage noirâtre[2] montait du Neǧed; quand il nous atteignit, ses averses tombaient en masses d'eau.

2. Son tonnerre dénote un cheikh expérimenté; son tonnerre qui se révèle à des intervalles distincts.

1. سحابةٌ من نجد مزلهمّة لمّا وقتنا نعُولها دعاثير

2. يوحي رعدها شيخًا فاطنًا له

يوحي رعدها حينا بعد حين

1. Instrument de musique à une seule corde.

2. La troupe des Sarārāt.

3. Al-Hemš rassemble sa troupe; derrière les *megīreh*[1] il laisse les *ṣawābīr*[2].

4. Si nous montons sur les juments impatientes des brides, — et les monter, c'est notre affaire, ô cavaliers ardents,

5. Alors nous courons sur toi, troupe de cavaliers aux juments ornées de housses flottantes; quant aux retardataires, ils excitent [leurs juments] de l'éperon.

6. Nos cavaliers boivent la mort limpide, et nos gens descendent au marché du trépas.

7. Quiconque prétend au second poulain[3], dis-lui : O insensé! tu ne réfléchis pas.

8. Quatre d'entre nous ont visité le tombeau; leurs compagnons étaient descendus [au combat] sans l'arrière-pensée de revenir.

9. Ils sont cent soixante-sept — le chiffre est certain, — les massacrés dont [nous avons pris] le sang pour teindre les meilleures chamelles.

10. Abou Maqbouleh[4], nous l'avons frappé d'un coup inévitable; les cavales aux clous tordus l'ont foulé aux pieds.

11. Da'sān, l'oiseau au cou gris, à la face noire, au bec long, voltige autour de lui.

3. الهمش يحوّش قوشتا لد
ويعزل قفا المغيرة صوابير

4. ان نصنا على مكاظمات الاعتّة
حنا صنا بركوبهن يا مناصير

5. جنّك رفود مقرطات الاجلّة
واللى ترتى حتّها بالشوابير

6. با خيلنا يشربن من الموت زلّة
وعيلنا الى سوق المنايا حوادير

7. اللى ينب المثانى قلّد
يا تانهًا ما تعرف التعابير

8. اربع منا اللى زاروا المجتّة
ربعهم وردوا ولا هم بحال التصادير

9. ميّة وسبع وستين ما هم مظنّة
اللى خضبنا بهم مغلّى المغاتير

10. اخو مقبولة لزومًا رمَتّه
يدهجتّه مبرّمات المسامير

11. دعسان شهب الزوارى يلعب لد
سهم الوجوه طوالات المناقير

1. Ceux qui enlèvent les troupeaux.
2. Ceux qui supportent l'effort de la tribu razziée.
3. Le poulain que le vendeur se réserve en vendant la jument.
4. Surnom ironique du chef ennemi.

12. Se'oud et Ḍeheïbān, avec mépris nous avons rejeté votre alliance; que chacun de vous], s'il est en vie, remercie le maître du trône des destinées.

13. Ḍāher et Ḥammād se traînent dans leur sang; quant à Mas'ad, il se découvre le bas du corps pour ramener ses vêtements sur sa tête[1];

14. Les gens d'Abou Ta'ieh, sur leurs juments, ont passé par-dessus lui.

15. S'ils mettent la main à la poignée recourbée des glaives, alors la hyène de Sbeiky donnera la nouvelle à son oncle, donnera la nouvelle aux hyènes qui habitent du côté de Hismeh.

16. O Faḥel, ton alliance est brisée, ainsi que celle de Ḍeheïbān qui cherche en vain à nous sonder.

17. Goharah est la meilleure des juments; elle tient bon un jour entier, jour plus noir que la poix.

18. Mon frère est le guide de tous les guerriers; les voyageurs se rassasient chez lui dans la demeure des hôtes.

19. Interrogez celui que notre glaive a marqué en lui coupant le nez et les lèvres, chose dure!

20. Placez, de par Za'al, un drapeau blanc au sommet de chaque élévation; voici que le maître des destins lui inspire de faire cesser le carnage.

12. سعود وضهيبان علومكم زقتاه
يبيّض على والى عرش المقادير

13. ضاهر وحمّاد يرتعن بدمه
ومسعد يرفع عن مكونه بتشمير

14. عيال ابو تايه فوق خيل غشتّه
ان ردوا الى حدب مسقطات المذاقير

15. ضبع الشبيكي ارسل لعمه
وارسل الى ضباع يتم حسما حوادير

16. لا يا الفحل علومكم مرجهنّه
وضهيبان اللى يزور بنا التباحير

17. الجوهرة من كانزات الاعتّد
يا كثرة نهاراً اسود من التير

18. اخوى اللى مع كل ركب يدلد
بشق بيته يشبعون الخطاطير

19. مير اسألوا عن اللى سيوفنا وسمتّه
قطع الخشوم والشوارب معاسير

20. حطّوا الى زعل بيضا براس كل مرقاب
ان الهمه على المنع رب المقادير.

1. Afin de passer pour mort: on stigmatise sa lâcheté.

CHAPITRE IV

DROITS

§ 16. Le juge.

Le sens étymologique du mot arabe *qaḍā* (قضى) est *couper, trancher*, comme *qaṭa'* (قطع); par conséquent, le *juge,* c'est l'homme qui tranche les difficultés. Cette définition, si propre à mettre en relief le devoir de celui qui a mission de séparer le juste de l'injuste, n'est pas seulement conforme au sens radical du mot et à sa signification littéraire; elle reçoit aussi de la pratique sa plus forte confirmation. Le *qāḍy* bédouin, au sein de la tribu, décide avec autant d'autorité et de prestige que le magistrat en robe des nations civilisées. Chaque cheikh intelligent et expérimenté peut remplir ces hautes fonctions; il les exerce avec sagesse et une prudente maturité. Rarement il se passe une journée sans que, sous sa tente, il n'ait à calmer une querelle ou à dirimer une question en litige. Il contribue ainsi largement à la bonne entente et à la prospérité des Arabes de son clan. Mais il n'est pas le seul à veiller sur la justice; dans chaque tribu tant soit peu importante se trouve un *qāḍy fils de qāḍy*. C'est le vrai juge, parfaitement au courant des usages, de la tradition et des roueries du métier; il a l'esprit sagace, l'intelligence prompte, une patience imperturbable, une mémoire fidèle qui lui présente aussitôt des cas analogues à celui qui est soumis à son verdict. Il ne faut pas oublier en effet qu'il n'existe aucune jurisprudence écrite, aucun code de lois, aucun acte de procédure. Tout le procès doit se dérouler suivant les usages traditionnels, conformément à la coutume, en séance publique, au vu et su de tous. Par conséquent, il est nécessaire que le *qāḍy* possède une réelle compétence. Pour l'acquérir, il se met à l'œuvre dès sa jeunesse, assiste aux actions juridiques et interroge les anciens. S'il s'agissait d'un lauréat d'université, nous dirions qu'il compulse des arrêts et rédige ses notes; mais notre candidat bédouin ne sait pas

écrire, et en guise de carnet, il n'a que sa mémoire. Quoique primitif, le procédé fournit de bons résultats. La charge de *qady* est héréditaire, à moins que le fils ne soit pas assez intelligent pour recueillir semblable succession. Comme le mérite personnel constitue la première de toutes les lois, les contestants s'adresseront instinctivement à l'homme capable de les entendre et de les satisfaire. D'une façon régulière, le juge naturel est celui qui est reconnu comme tel dans la tribu. Cependant, aucune obligation ne pousse l'Arabe à recourir à son tribunal. En toute liberté, il peut s'adresser au cheikh, ou au *qady* ordinaire, ou même à une autre personne compétente; il jouit aussi de la faculté de recourir à un juge appartenant à une tribu étrangère. Il n'est pas rare de voir un Belqāwy, par exemple, s'adresser à un Ṣaḫary ou à un Ganāmy. Cette grande liberté peut avoir des avantages; elle n'est pas sans inconvénients. Un des plus sensibles, c'est de prolonger les querelles entre des gens qui ne s'entendront pas pour déterminer leur juge et se rencontrer au même tribunal, car ce qui plaira à l'un répugnera fortement à son adversaire. Il semble que, dans ces conditions, il soit impossible de mettre un terme à n'importe quel différend, faute de pouvoir constituer un tribunal. Mais la sagesse orientale a prévu la difficulté et lui a donné une solution originale.

On réunit chez une tierce personne les deux contestants. Celui en faveur duquel sont les apparences du droit, par exemple celui qui détient la terre ou la jument contestée, ou celui qui dans une discussion a été blessé, a le droit de choisir le premier un juge; il le détermine (خط). Ensuite son adversaire en désigne également un, à son choix. Celui qui a eu l'avantage de choisir le premier a le droit d'en désigner un autre; de telle sorte que trois juges, reconnus et estimés de tous, sont choisis et par suite constitués pour juger le procès. Mais trois *qadys*, affirment les bédouins, c'est trop; un seul suffit. On procède à l'élimination. Maintenant, celui des deux contestants qui a choisi en second lieu doit parler le premier. Il écarte celui qu'il veut d'entre les trois juges. Après cette élimination, il n'en reste plus que deux, dont l'un sera mis de côté par l'autre contestant, celui qui au début de toute cette séance a choisi le premier. Il peut, à sa guise, garder définitivement son candidat, ou bien préférer celui de son adversaire; mais celui qu'il aura choisi sera nécessairement le juge du procès, et sa sentence, portée selon l'usage, aura force de loi.

Cette manière de déterminer le juge, dans les circonstances spéciales que nous venons de signaler, porte le nom spécifique de *ḫaṭṭ el-qady* (خط القاضي), *détermination du juge*. J'ai mentionné le fait à

cause de son originalité intrinsèque et en second lieu parce qu'il me semble faire allusion à un antique usage religieux dont les traces nous ont été conservées dans le *Lisān*[1].

Sur la lisière du désert quelques tribus conservent presque intact le droit de juger elles-mêmes les litiges qui s'élèvent dans leur sein; pour beaucoup d'autres elles subissent plus ou moins fortement l'influence de la législation écrite du droit ottoman. Pourtant, en matière de législation, le Gouvernement laisse aux nomades une grande liberté. En dehors de l'impôt, à la perception duquel il consacre sa principale activité, et des crimes plus considérables, tels que l'assassinat qu'il poursuit directement, il n'entre dans les contestations des Arabes que dans la mesure où celles-ci sont déférées à son tribunal. Et, même en ce dernier cas, le Gouvernement a renvoyé parfois au *qady* bédouin la solution de certaines affaires inextricables. C'est le parti le plus sage et le plus pratique. En respectant d'anciens usages qui n'ont rien de mauvais, et qui régissent depuis longtemps les populations, le Gouvernement ne les froisse pas et se les attache. C'est le procédé adopté par le gouverneur anglais dans la Péninsule Sinaïtique; les cas litigieux sont jugés par un conseil formé des cheikhs et d'un certain nombre d'anciens au courant des traditions. Dans l'empire Ottoman, la tendance à imposer le *Niẓam* ou loi écrite est plus accentuée. Ainsi, auprès du gouverneur se trouve toujours un juge officiel chargé de veiller au maintien de la religion autant qu'à l'intégrité de la justice, tandis que le *qady* bédouin s'efforcera surtout de ne rien innover dans la tradition et d'appliquer dans sa rigueur la vieille loi qui a régi tant de générations.

On m'a cité le nom de quelques-uns de ces sages de Moab qui jouissent d'une grande renommée. Parmi les Ṣeḫour et les Ḥamā'īdeh, mentionnons Moḥammed eben Reğeb, appelé aussi Moḥammed er-Reğeb[2];

1. *Lisān el-Arab, sub* v° خط. « Le ḫaṭṭ, c'est la raie que trace le prêtre (le sorcier, *el-Ḥāzy*); c'est une science ancienne maintenant abandonnée. » Il ajoute : « Celui qui avait une affaire venait trouver le sorcier et lui donnait une gratification حلوان. Le sorcier disait : « Assieds-toi, que je trace pour toi » (اخطّ لك). Or le sorcier a un garçon qui tient un *mīl* (sorte de stylet appelé aussi *malmoul*, pour écrire ou mettre le collyre). Il se rend sur un terrain tendre et le maître trace des lignes nombreuses, rapidement de manière à n'en pas savoir le nombre. Ensuite, il se met à les effacer, lentement, deux par deux. Si, à la fin, il en reste deux seulement, c'est le signe d'un jugement propice.....

Eben 'Abbās dit : « Lorsque le sorcier a effacé les lignes et qu'il n'en reste qu'une seule, c'est le signe de la mauvaise issue de la décision ».

Il dit que les Arabes appelaient la raie... qui restait : *la noire* (الاسحم), et cette raie, chez eux, était de mauvais augure. »

2. L'usage bédouin supprime dans les généalogies le mot *eben*, *fils*, et le remplace par l'article comme dans l'exemple ci-dessus.

Ṭalāl eben Fāiz, cheikh et juge en même temps, triomphe des difficultés par la lucidité de son esprit et son imperturbable patience; Moḥammed abou Breiz, Soueïlem abou Rubeiḥeh, Sālem el-Ḫaṭīb. Chez les 'Aǧārmeh, Sālem eben Sawān.

Mais quel que soit le mérite d'un juge ou son intégrité, il peut émettre une sentence fausse. La personne lésée jouit du droit d'appel. Le cas s'est présenté l'année dernière. Deux Ṣaḫarys se disputaient la possession de deux chameaux et d'une brebis. Ils portèrent l'affaire devant Romeiḥ abou Ǧemeileh. Le jugement ne fut pas juste : aussitôt appel fut interjeté à Ṭalāl qui donna raison à celui qui avait été condamné par Romeiḥ.

Je rapporterai un autre fait récent qui fera mieux comprendre les explications données plus haut.

Il y a deux ans, les Rualah firent une razzia contre les Ḫaǧāīā et leur prirent une quarantaine de chameaux, qu'ils emmenèrent en leur campement. L'année suivante, un clan de la tribu des Rualah, pressé par la sécheresse, voulut venir camper sur les plateaux de Kérak. Mais les Ḫaǧāīā se trouvaient en cette région : ils ne manqueraient pas de se venger. Quel parti prendre? Les Rualah députèrent un messager auprès de Ḫaḍer eben Ṣāleḥ des Moǧally, pour lui exposer leur crainte et leur embarras. Ce dernier les rassura et leur garantit sa protection. Confiants en sa parole, les Rualah prirent la direction de Kérak, et, suivant leurs premières prévisions, furent attaqués en route par les Ḫaǧāīā aidés de quelques Ṣeḫour qui leur enlevèrent la moitié de leurs troupeaux. Il semble que ce n'était que justice : des Arabes qui avaient été volés se compensaient maintenant sur leurs premiers agresseurs, et rentraient heureusement en possession de leurs biens. Ainsi peut-être aurait jugé le droit occidental. Mais dans le cas présent, les Rualah, avant de se mettre en marche pour venir à Kérak, avaient déclaré se placer sous la protection d'eben Ṣāleḥ des Moǧally; ils avaient des témoins. Ils vinrent donc sous la tente de Ḫaḍer pour exposer les faits : « Avant de sortir de notre terre, nous avons affirmé devant témoins que nous quittions notre pays au visage (على وجه) de Ḫaḍer, des Moǧally; or nous avons été volés en route, vois ce que tu as à faire. » Ḫaḍer prit la défense des Rualah et somma les Ḫaǧāīā de rendre immédiatement les troupeaux volés. Les Ḫaǧāīā refusèrent, alléguant leur droit, et portèrent l'affaire devant le Mouteṣarref de Kérak. Le cas paraissait fort simple; il faillit mettre tout le pays en sang, car les Moǧally insistèrent pour maintenir leur honneur et leur influence. Ils sommaient toujours les Ḫaǧāīā de rendre les troupeaux et ceux-ci refusaient. Le gouverneur ne put rétablir la paix : de con-

cert avec les Arabes, il envoya les contestants au tribunal de Ṭalāl, cheikh des Ṣeḫour. Après avoir, en séance plénière, écouté les différents partis, Ṭalāl prononça la sentence suivante :

« Les Ḥaǧāīā et les Ṣeḫour qui étaient avec eux sont obligés de rendre aux Rualah les troupeaux qu'ils leur ont volés, parce que les Rualah, avant de sortir de leur territoire, se sont mis sous la protection des Moǧally, qui dès lors sont leurs protecteurs naturels.

« Cependant les Ḥaǧāīā ont droit de se compenser; qu'ils réunissent leurs guerriers, et qu'ils aillent faire la guerre aux Rualah, sur leur territoire. »

Les troupeaux volés par les Ḥaǧāīā furent rendus.

A côté du juge *qāḍy* chargé de dirimer les graves questions, se trouve un personnage qui remplit les fonctions de juge en certaines occurrences particulières; on l'appelle *qaṣṣāṣ;* nous allons en parler.

Le juge Qaṣṣāṣ.

Chez les nomades actuels, on donne le nom de *qaṣṣāṣ* (قصّاص) au juge chargé spécialement de trancher les différends occasionnés par les coups et blessures donnés ou reçus[1]. Le rôle de ce personnage est fort important, vu le nombre et la gravité de ses décisions. L'Arabe en effet, irascible et violent, n'hésite pas à frapper du poignard, dans la chaleur d'une querelle. Souvent le coup n'est pas mortel. Mais si le prix du sang n'est pas exigé tout entier, le blessé ne laissera pas cependant impunies l'offense et la blessure qu'il vient de recevoir. Deux voies s'ouvrent à son choix pour obtenir une juste compensation : celle de la force brutale, s'il a du courage et de la puissance, et celle d'un appel en justice auprès du juge légitime, d'un *qaṣṣāṣ* connu par son expérience et son habileté, tel qu'Abou Derweh chez les Beni Ṣaḫer. A supposer même que l'Arabe lésé ait, en premier lieu, essayé de prendre sa revanche par le glaive, il devra, presque toujours, après cette première satisfaction donnée à son orgueil, se présenter devant le *qaṣṣāṣ* avec son adversaire pour sceller une entente durable. Le premier devoir de ce juge impartial est de s'assurer des personnes qui se porteront garantes (*kafīl*) sur leur honneur de l'exécution de la sentence. Il demande, en second lieu, ses honoraires (*rezqah*) qui peuvent s'élever jusqu'à trente meǧīdys. L'argent est déposé à ses pieds, au compte de celui qui sera condamné; c'est du

1. Ce nom est aussi donné au spécialiste qui détermine l'authenticité des juments de race et des chameaux pur sang.

moins l'avis de quelques Arabes, tandis que d'autres affirment que c'est celui des adversaires qui demande le procès qui est tenu à payer la *rezqah*. Enfin cette dernière n'est pas toujours nettement déterminée à l'avance, mais elle comprendra le tiers de la somme que devra payer le condamné. La tradition, ferme quant au fait, est donc un peu floue pour les différentes modalités de sa réalisation. Cette légère divergence importe très peu au procédé judiciaire qui va se dérouler. Assuré par les *kafils* de l'exécution de sa sentence, et ayant touché déjà ses honoraires, le juge procède à un examen minutieux des blessures; il en mesure la longueur et la profondeur, tient compte de la partie du corps qui a été lésée, de la façon dont un membre luxé est rendu inapte à tout service. La sentence dépend de ces diverses constatations, et pourra être plus ou moins sévère. Elle ne s'écartera pas cependant beaucoup de la norme moyenne que je donne ici en spécimen du code pénal en la matière. Comme le prix du sang varie presque de tribu à tribu, il s'ensuivra aussi une divergence dans l'appréciation de la somme à payer pour une blessure, puisque le prix d'un homme tué sert toujours de régulateur. En admettant que le prix du sang (*muddah*) est de quatre cents meǧīdys, on obtient le schéma suivant, qui m'a été donné par mes interlocuteurs :

Pour un œil crevé on doit	payer la moitié de	la muddah	—	200	meǧīdys
Pour deux yeux crevés	—	la muddah tout entière	—	400	—
Pour une main coupée	—	la moitié de la muddah	—	200	—
Pour deux mains coupées	—	la muddah tout entière	—	400	—
Pour une jambe coupée	—	la moitié de la muddah	—	200	—
Pour deux jambes coupées	—	la muddah tout entière	—	400	—
Pour chaque doigt de la main ou du pied	—	un chameau de deux ans.			

Pour les blessures au visage, on observe le procédé suivant. Le blessé se tient droit, un peu en dehors de la tente, et le juge ou un autre personnage présent s'éloigne dans la plaine, à reculons, le regard fixé sur la blessure. Lorsqu'il commence à la perdre de vue, il s'arrête; et revient vers le blessé en comptant les pas qui l'en séparent : pour chaque pas, l'agresseur devra payer trente piastres[1], quelquefois cinquante.

L'amende pour une blessure au bras est calculée de la manière suivante. Sur toute sa longueur la blessure est couverte de tout petits cailloux disposés en bon ordre; une moitié est mise de côté, l'autre moitié est prise à part et supputée; chaque petit caillou, de la grosseur d'une lentille, représente la valeur de cinquante piastres, que doit payer le coupable. A toutes les autres blessures, plus ou moins graves, faites sur le dos ou sur les jambes, le *qaṣṣāṣ* peut appliquer la même

1. La piastre peut être évaluée à dix-huit centimes.

procédure, pour régler l'amende satisfactoire. Mais sa liberté d'action n'est pas liée à cet unique moyen qui semblera un peu puéril. Allant au delà des simples apparences, il saura apprécier la gravité d'un coup profond et caché, et fixera, comme compensation, une somme en rapport avec le tort occasionné.

Si une balle, atteignant une partie non vitale du corps, traverse le membre qu'elle aura touché, un usage prétend estimer à mille piastres la valeur de chaque trou fait par le projectile, sans détriment d'une plus forte indemnité si la blessure devait avoir des suites fâcheuses.

La taxe pour les dents brisées dans une rixe paraît aussi avoir joui d'une certaine fixité. Chacune des quatre dents principales de devant est tarifée à cinq cents piastres; les autres à deux cents, ou à cent piastres; à 'Irāq une dent cassée était payée un chameau.

Il n'entre pas dans les attributions du *qaṣṣāṣ* de condamner le coupable à la peine du talion, c'est-à-dire de lui infliger une blessure égale à celle de sa victime [1]. Cette loi de compensation brutale n'est pas inconnue au désert; à propos de la vengeance nous en signalerons des exemples, mais pareilles mesures ne doivent pas, aujourd'hui, être imputées aux décisions officielles du *qaṣṣaṣ;* elles ressortissent plutôt à la vengeance privée. Rapportons un fait en l'espèce.

Un bédouin chrétien de Mādabā, nommé 'Abdallah el-Meṣārweh, à la suite d'une altercation, fut blessé par un Ṣaḫary du nom de Ḥazmeh er-Rueïḫy. Le blessé prit patience, guetta l'occasion favorable et, en vrai bédouin, se fit lui-même justice en bonne mesure : il blessa gravement son adversaire. Personne ne le blâma; la vengeance est tellement naturelle aux yeux du nomade : « Comme il a été traité, il a traité, » disait-on : on admirait même le courage de cet homme qui ne craignait pas de s'attaquer à plus fort que lui. Cependant 'Abdallah craignit les conséquences de son audace. « Ce Ṣaḫary ou un de ses parents me tuera, » pensa-t-il; il chercha à se mettre à couvert d'un mauvais coup, en demandant la protection des Fāïz. Mais, chez ces derniers, le droit de la *daḫalah* est limité à la durée d'un an. L'année suivante, 'Abdallah changea donc de protec-

1. La peine du talion est formulée dans Ex. XXI, 23; Lev. XXIV, 20; Deut. XIX, 21.
Le code d'Hammourabi contient une législation analogue :
§ 196. Si un homme a crevé l'œil d'un homme libre, on lui crèvera un œil.
§ 197. S'il a brisé un membre d'un homme libre, on lui brisera un membre.
§ 200. Si un homme a fait tomber les dents d'un homme de même condition que lui, on fera tomber ses dents.
Dans Boḫary, II, p. 18, on trouve un exemple de la peine du talion. « Un juif écrasa entre deux pierres la tête d'une servante; le Prophète ordonna de lui écraser la tête entre deux pierres. »

teur, pour se mettre en garde contre er-Rueïḫy. Pendant dix ans consécutifs, il mendia ainsi une protection nécessaire contre un ennemi qui ne voulait pas désarmer. Finalement, le chrétien se déclara *daḫil* chez Qoflān eben Ḥāmed, le terrible brigand de la contrée, à l'audace duquel nul n'osait résister. Un messager parti de sa tente vint sommer er-Rueïḫy de mettre fin à son hostilité, ou de se présenter chez le *qassās*, qui apprécierait et jugerait cette affaire. Le sauvage Ṣaḫary comprit que la sentence officielle ne serait pas en sa faveur, puisqu'il était le premier agresseur; il préféra une entente pacifique; mais il exigea quelques mesures de blé et quatre robes pour ses femmes.

Les blessures faites à des femmes sont réputées plus graves, et par conséquent l'indemnité exigée est beaucoup plus considérable. En règle générale, elle est quatre fois plus forte, qu'il s'agisse d'une simple blessure sans conséquences, ou bien d'un coup mortel. Chez quelques tribus même, affirment les bédouins, on exige une somme huit fois plus considérable que celle imposée pour une blessure identique faite à un homme. A l'énoncé de cette coutume, je manifestais devant les Arabes un certain étonnement, puisque, chez les bédouins, la femme est considérée comme une chose, achetée et vendue, acceptée et renvoyée, au gré de son mari. « Son mari a droit sur elle, me répondit-on, mais non les étrangers; elle est faible et doit être respectée : c'est pourquoi notre usage est juste. »

§ 17. Le jugement.

Rien de fort, rien de sacré comme le serment chez les nomades. Les fellāḥs d'en deçà du Jourdain, à plus forte raison les habitants des villes, affirment par serment « tout ce qu'on voudra pourvu qu'on leur donne un bichlik[1] », me disait un connaisseur de l'Orient, et il ajoutait : « A la porte du sérail, il y a toujours de ces individus qui, pour la plus modique somme, témoigneront en justice le oui ou le non, à volonté. » Il n'en est pas ainsi pour l'Arabe; à ses yeux, le serment a conservé toute sa valeur. En traitant des wélys, je montre combien les nomades craignent de se parjurer au tombeau d'un santon ou d'un faqīr; sans insister sur cette manière de procéder pour établir la vérité, je passe à l'exposition de la procédure ordinaire, après avoir cependant mentionné le serment dit serment de *nimleh wa Šimleh*.

Quelqu'un est fortement soupçonné d'avoir commis un crime : vol ou assassinat. Les preuves ne sont pas convaincantes; l'incriminé oppose

1. Soixante centimes.

aux accusations de ses ennemis les dénégations les plus formelles. Finalement il est sommé de manifester son innocence par le serment. Il est amené devant le cheikh. L'accusateur, en présence de l'assemblée, trace sur la terre une circonférence avec un sabre ou un poignard; mais ceci ne peut avoir lieu ni sous la tente, ni tout auprès; il faut s'éloigner et sortir de l'habitation. Au milieu de la circonférence dessinée en terre sont déposés une *fourmi* et un peu de *froment* (نملة وشملة). L'accusateur plante son sabre droit, la pointe au milieu des grains; ensuite il invite l'inculpé à tenir de la main droite la poignée du glaive; en cette posture, il doit jurer qu'il n'est pas coupable de tel ou tel forfait : « Par Allah, grand, je n'ai pas volé, je n'ai pas tué, ma main n'a pas frappé, mon fer n'a pas versé le sang. » Il termine par ces mots : « Je ne lui ai pas fendu la peau, je n'ai pas rendu l'enfant orphelin. » Le serment une fois prononcé est accepté par tous; la question est tranchée : avant d'exiger de l'incriminé ce serment, on lui enlève toutes ses armes. Mais voici le procédé de jugement généralement en vigueur.

Deux Arabes sont en discussion touchant un objet dont chacun réclame la propriété, un terrain, par exemple, ou mieux encore une jument. Longs seront les débats, interminables les conférences. Vingt fois les mêmes arguments seront développés, les mêmes témoins entendus, les mêmes objections répétées et réfutées; à chaque fois une nuance paraîtra dans l'exposé des motifs, nuance habilement saisie par le parti contraire qui fera d'un tout petit accessoire le pivot d'une nouvelle controverse. L'esprit sémitique a ce caractère marquant de pouvoir se dérober sans cesse à l'argument qui paraît l'enlacer; subtil, habitué à glisser comme le serpent sous l'herbe, il échappe au moment où on le croit pris. Sous ce rapport, rien d'instructif comme d'assister, en plein désert, sous la tente d'un cheikh, à ces plaidoiries. Les arguments ne sont pas toujours convaincants et, maintes fois, la solution devient impossible. Le serment solennel, en présence du juge, est alors exigé. — Tous les Arabes connaissent les formules employées en cette circonstance; je les donne ici telles qu'elles m'ont été fournies à Mādabā. Par leur saveur d'antiquité, le ton solennel qui les accompagne, leurs expressions purement sémitiques, elles peignent assez justement le caractère oriental.

Qu'un bédouin énonce une loi dans des termes généraux, c'est presque impossible; il a besoin de concrétiser sa pensée dans un fait particulier; laissons au récit sa couleur locale.

Une contestation s'élève entre deux bédouins, à propos d'une jument; un accord à l'amiable est impossible. Ils se rendent chez le

cheikh de leur tribu, ou chez celui d'une tribu voisine, ou encore chez un homme réputé juste et probe dans la contrée. Une fois en la présence de ce juge par eux choisi, l'accusateur (مدّعي) lui adresse la parole en ces termes :

« Que penses-tu, ô notre juge, qui, par ta droiture, vas nous contenter (pacifier)? Pourquoi suis-je venu vers toi, guidé (par une inspiration d'en haut), et marchant en toute droiture? Il est heureux, quiconque bénit le prophète; mon bonheur et le tien, par les quarante-quatre prophètes, exigent que soient écartées la trahison et la déviation malsaine de la vérité, pour une chose de toi connue et à moi cachée : me voici prosterné à terre, devant tes yeux noirs et ta famille assise, et la femme et ce qu'elle engendre, celles qui portent du lait (chèvres, vaches, chamelles) et celles qui meuvent la queue (juments)[1]. »

Les mêmes paroles sont répétées ensuite par l'inculpé (مدعى عليه). Le juge (القاضي) demande alors la *rezqah* (رزقة) : ce sera une épée, un fusil, un vêtement, une somme d'argent, etc.

Ensuite, chacun des deux adversaires présente son *kafil* (كفيل, caution) qui devra assurer l'exécution de la sentence. La *rezqah* et le *kafil* étant bien déterminés et connus, le juge s'adresse à l'accusateur (المدّعي) : « As-tu sous la main l'homme qui, lorsqu'il s'avance, ne dit pas de mensonge et, quand il s'éloigne, ne laisse aucune prise contre sa réputation? qu'il se présente[2]. »

Le témoin s'avance. Le juge pose aussitôt à l'assistance en la personne du cheikh la question suivante :

« Que dis-tu de cet homme? doit-il être reçu (comme témoin), oui ou non[3]? » Le cheikh interrogé répond :

« Par Dieu, je ne lui connais aucun vice qui l'empêche de témoi-

1. وايش (واتى شي) للك يا قاضينا يا التى (يا الذى) بحقك ترضينا وايش جينك هدي ومشيًا قدي وافلح من صلّى على النبى حظي وحظك يدخلان على اربعة واربعين نبى من الميمسية وصيلة الحقة اردية من شي مبين عليك وعلّى غبي وانا حاطرا بعيونك السود وربعك القعود بالمرا (بالامرأة) وما تجيب وحلابات الحليب ونثارات العسيب.

2. يا فلان اذا كان عندك الرجل الي (الذى) داقبل (اذا اقبل) ما انقر وان اقضى ما عقر يرد (ليرد).

3. وايش تقول يا شيخ فلان عن فلان تقبل اولا.

gner[1]. » Le témoin ainsi accepté se lève et prononce le serment suivant : « Par la vie de ce bois (?) et par le seigneur servi, que le menteur n'ait pas d'enfants! aucune colère ne me pousse, le désir d'aucun gain ne m'attire, rien que la vérité, ô Allah, pour laquelle je livre mon cou; (je jure) que cet homme détient injustement cette jument, privant, par trahison, son propriétaire légitime de la possession de son bien[2]. »

Ce serment solennel doit être prononcé par tous les témoins présents. C'est après avoir pesé les témoignages, examiné la valeur des preuves, que le juge prononce définitivement la sentence. Les jugements rendus sont exécutés, à cause des garanties prises par le qāḍy.

§ 18. Les témoins.

Boḫary[3] rapporte la tradition suivante, greffée sur l'assertion du Qorān, « que la déposition d'un homme et de deux femmes peut en justice remplacer celle de deux hommes » : le Prophète dit : « Le témoignage de la femme ne vaut-il pas la moitié de celui de l'homme? » Nous avons répondu : « Assurément *si* »; il ajouta : « Cela, à cause de l'infériorité de son intelligence. » Cette faible considération accordée à la femme par l'antique tradition arabe lui est refusée aujourd'hui chez quelques tribus qui croiraient faillir à l'honneur en s'en rapportant aux assertions d'une femme dans une affaire litigieuse. Le témoignage de l'esclave (عبيد), au contraire, ne peut être récusé, à moins que son auteur n'ait été déclaré déshonoré dans un jugement antérieur ou qu'il ne soit regardé comme vil et méprisable dans la tribu, à cause de son inconduite. Du reste, le déshonneur[4] qui entacherait la réputation d'un homme libre, fût-il un puissant cheikh, le rendrait inapte à témoigner en justice. Par exemple, il serait privé de ce droit, s'il avait dérogé aux règles de l'hospitalité, s'il avait trahi les siens, s'il avait manqué à la parole donnée. Cette honorabilité des témoins doit être publiquement reconnue, avant la sentence du

1. والله انى ما انا خابر فيد الزارب الى (الذى) يذربه عن الشهادة.

2. وحياة هالعود [هذا العود] والرب المعبود والكاذب ما له مالود [مُولود] لا غيظ شافيه ولا طمع راجيه الا حق الله من رقبتى ميديه [مؤديه] ان هالرجل [هذا الرجل] مغابش بها الفرس [بهذه الفرس] مغابش بحلاله الذى عند اهله.

3. Boḫ., II, p. 64.

4. Celui qui a fait violence à la femme de son hôte, ne peut témoigner en justice, ni le *mubawwaq*, ni le *munāil*.

juge, par les parties contestantes. Si le témoin est étranger, sa déposition ne sera prise en considération qu'après une attestation du cheikh de sa tribu affirmant son honorabilité, à moins qu'il ne soit connu par ailleurs.

Lorsque ces différentes conditions se trouvent remplies, le témoin, invité par le juge à parler, proteste d'abord de la pureté de ses intentions et de la droiture de son cœur : « Je n'ai aucune cupidité, je n'ai aucune colère ; je ne veux que le droit ; par mon cou, j'en témoigne[1]. » Telles sont les expressions, ou d'autres analogues[2], dont il se sert pour manifester « la blancheur de son cœur ».

Il ne serait point exact de croire que tous les témoins jouissent des mêmes avantages ou soient tenus aux mêmes obligations. On distingue soigneusement deux catégories : le témoin *attesté*, et le *témoin présent*.

Le témoin *attesté* (شاهد مشهّد) est celui qui a vu de ses propres yeux les événements dont il se porte garant et qui, au moment même où l'action se déroulait, a été *pris à témoin* par l'acteur en personne, et constitué en quelque sorte dans ce rôle par une intervention directe de sa part en lui disant : « Sois mon témoin. » C'est ainsi qu'est constitué le *témoin attesté, šāhed mušahhad*. On le désigne aussi sous le nom de « témoin *secoué d'epaules* » (مهزوز الكتفات), expression qui dénote la manière caractéristique dont il a été chargé, en quelque sorte, de manifester l'exacte vérité.

L'autre témoin porte le nom de *ḥāḍer el-ḥeïr* (حاضر الخير), *présent au bien*, qui a vu de ses yeux les événements dont il devra attester l'exactitude. Ou bien, comme disent encore les nomades, c'est le témoin qui se tient sur *ses deux pieds et qui voit de ses deux yeux* (واقف على رجليه وشاف بعينيه). Dans les deux cas, le témoignage est direct, personnel, basé sur une perception immédiate des choses. Ce n'est donc pas dans le plus ou moins de certitude dans leurs paroles que nous trouverons une différence, ni dans le plus ou moins d'autorité accordée par le juge à leur déposition ; je ne sache point que sous ce rapport il soit fait une évaluation proportionnelle ; l'esprit oriental n'a point établi cette gradation. Il s'est porté, au contraire, sur un point moins délicat peut-être, mais assurément plus pratique et plus conforme au caractère sémitique. En parlant des tribunaux de Bagdad, Osman-bey n'a pas craint de dire[3] : « (Les faux témoins) entourent constamment

1. لا طمع اجيه ولا غيظ شافيه الا حق الله من رقبتي ايديه.
2. Cf. § 17.
3. *Les Imans et les Derwiches*, p. 55.

le tribunal; ils se tiennent à toute heure à la disposition du public ou, pour mieux dire, du plus offrant. »

C'est un côté de la conscience orientale; elle se donne au plus offrant. Voici la contre-partie. J'assistai, par hasard, à une rixe entre musulmans et juifs; le sang coula, et, comme cela arrive souvent, ce ne fut pas le coupable qui fut atteint; le pauvre blessé se réfugia dans une maison voisine. « Va porter plainte au sérail, lui-dis-je, tu as des témoins nombreux en ta faveur. » — « Des témoins! répondit-il; parmi les cinquante personnes présentes, aucune ne voudra ou n'osera dire la vérité. » Et cette réflexion confirmait admirablement la distinction établie par les nomades entre les *témoins attestés* et les *témoins de simple présence*. Ces derniers peuvent se renfermer dans le silence, user de moyens dilatoires, se dérober à toute enquête, et déclarer même ouvertement qu'ils ne veulent pas donner leur témoignage. En cela, ils usent d'une liberté universellement reconnue. Aucune autorité ne pourra les contraindre à parler. De plus, dans le cas où ils se décideraient à donner leur témoignage, s'il leur plaît d'exiger des honoraires, comme le juge lui-même, leur demande ne sera point trouvée injuste et on s'empressera de la satisfaire. Il serait au contraire inouï de trouver chez le *témoin attesté* ces deux prétentions : faculté de se taire, et réclamation d'une rétribution quelconque. Il n'est point libre de se renfermer dans le silence, son honneur est engagé; déposer en justice est pour lui une obligation. Fût-il dans un campement éloigné, à un ou deux jours de marche, il ne peut se soustraire au devoir de venir éclairer le juge. Et dans ce cas, sa démarche sera désintéressée; il ne pourra même pas réclamer une compensation pour sa peine. Sous ce dernier rapport, la plus grande sévérité paraît régner, au moins parmi quelques groupes. Le fait suivant, qui s'est passé l'année dernière, en fournira la preuve. Un Ṣaḥary s'était constitué, depuis plusieurs années, le berger d'un bédouin de Mādabā. Suivant le droit en vigueur, il avait pris, pour son gage, plusieurs brebis, mais la dernière année il avait quitté son emploi sans retirer la part qui lui revenait. Le propriétaire du troupeau, se conformant à la coutume, marqua d'un signe particulier les agneaux qui seraient remis au Ṣaḥary, quand il viendrait les réclamer; mais le destin voulut qu'ils disparussent sous la dent des loups. Cependant le Ṣaḥary se présenta pour entrer en possession de son bien. « Il faudra le demander aux bêtes sauvages, » répondit le propriétaire. Le bédouin se fâche, affirme que ce ne sont pas ses agneaux qui ont été dévorés par les loups et en réfère au juge, Ibrahim Meṣārwoh. Celui-ci, fort expert dans la jurisprudence traditionnelle, exige la présence de témoins.

Le Ṣahary amène un Belqāwīeh qui prétend être témoin attesté. Au milieu de l'assemblée composée de nombreux Ṣeḫour qui se réjouissaient à la pensée d'assister au triomphe d'un membre de leur tribu, le juge, calme, plein de confiance dans l'acuité de son esprit, écoute d'abord dans le plus profond silence l'exposé de la question. Ensuite, à haute voix, il interpelle le témoin : « Peux-tu rendre témoignage touchant les brebis d'un tel? » — « Je le puis, car je suis *témoin attesté.* » — « Dans ce cas, reprend Ibrahim, nous attendons ta déposition. » — « Je ne la donnerai qu'après avoir reçu mes honoraires, » fit le Belqāwīeh. Ibrahim reprit : « Tu exiges des honoraires, et tu es *témoin attesté!* Écoutez, vous tous qui êtes présents, dit-il en s'adressant à l'assemblée : Il se prétend *témoin attesté* et il ne donnera son témoignage qu'après avoir touché ses honoraires!... Sa déposition ne saurait être acceptée; c'est contraire au droit arabe. » — Le juge leva la séance, et tous applaudirent à sa prudente décision.

*
* *

On peut rattacher au droit du témoin le *droit de nouvelles.*

Lorsqu'un Arabe trouve au désert un animal égaré, un chameau, une jument, quelques brebis ou tout autre objet, de retour au campement ou au village, il informe les voisins de sa trouvaille pour un double motif : tout d'abord, pour se mettre à couvert de tout soupçon de vol, en prenant des témoins de son honnêteté; en second lieu, il se réserve le droit de *nouvelles,* c'est-à-dire le droit d'avertir le propriétaire de l'animal égaré ou de l'objet perdu, et de percevoir la gratification accordée toujours à celui qui le premier donne une pareille information.

Faire connaître à un propriétaire inquiet de la perte de son bœuf ou de son chameau l'endroit où il se trouve est une action louable, surtout si le détenteur actuel est un voleur. Dans ce dernier cas cependant, le messager qui dévoile la conduite et la mauvaise foi du voleur, est flétri, chez quelques bédouins, du nom de « délateur » (*ballās,* بلّاس) et son action est stigmatisée de l'épithète de « délation » (*tablīs,* تبليس). Cette délation est soumise chez les Šarārāt à une sanction particulière que je rapporterai ici; j'en ai vu l'application au campement de Ṭalāl. Du milieu d'un troupeau des Ṣeḫour deux chameaux avaient été enlevés par un Šarāry qui, pour n'être pas châtié, s'était hâté de les vendre chez les Ḥamā'īdeh. Un autre Šarāry eut connaissance du fait; il se rendit auprès de Ṭalāl et lui dit : « Donne-moi vingt meǧīdys et je t'indiquerai où sont tes deux chameaux. » Séance tenante, le cheikh

lui compte la somme demandée et ordonne à son berger de se rendre, avec le délateur, auprès des Ḥamā'īdeh et de ramener le bétail. Convaincus de la légitimité des réclamations, les Ḥamā'īdeh cèdent les deux chameaux mais obligent le Šarāry qui les avait vendus à restituer l'argent. Le voleur ne saurait résister à cette injonction, mais à son tour, il exige une compensation et il s'en prend au délateur : « Un Šarāry dénoncer un Šarāry ! c'est un crime, je réclame le *droit,* » et il somme *le traître* de se présenter devant le juge. Le *qāḍy* prononça la sentence suivante : « Le *ballās* donnera au voleur le quadruple de ce que la délation lui a fait perdre, c'est-à-dire huit chameaux dans le cas présent ; de plus, le délateur sera privé du *backchīch* que lui a donné Ṭalāl, et aura l'index de la main droite coupé. »

§ 19. La caution كفيل.

Le *kafīl* est celui qui se porte garant pour un autre ; c'est la caution qui s'engage à remplir les obligations contractées par une personne si elle ne le fait elle-même. Chez les Arabes, aucune transaction importante ne se passe, aucune vente ne se conclut, aucune sentence judiciaire n'est prononcée, en un mot, aucun acte de conséquence n'est posé, sans la garantie d'un *kafīl*. Un *qāḍy* voit un procès déféré à son tribunal ; la cause est instruite, il démêle la vérité ; avant de donner sa décision, il demande où sont les *kafils* (*kufalā*) des deux contestants, c'est-à-dire les deux cautions qui, en cas de besoin, obligeront les deux parties à se soumettre à sa sentence. En leur présence seulement, il fait connaître son jugement. Un cheikh a fait un prisonnier dans une razzia ; il ne le remettra en liberté que sur les garanties d'un *kafīl* répondant de sa fidélité à tenir ses promesses. Un bédouin a besoin d'emprunter une somme d'argent ; en plus d'une attestation par écrit, il devra trouver un ami qui veuille bien se faire sa caution, et qui, par conséquent, sera tenu de payer, à son défaut, la somme empruntée.

Il est aisé de comprendre que le *kafīl,* pour être accepté par les parties en cause, doit posséder certaines qualités. Il faudra d'abord qu'il soit connu, qu'il jouisse d'une saine réputation, qu'il passe pour être un homme d'honneur, fidèle à sa parole. Au reste, on n'exige pas qu'il soit de la même tribu ; son appartenance à un clan étranger ne lui interdit pas de se porter caution, s'il jouit, de par ailleurs, des qualités requises. Il y a quelques années, Selmān Ṣawālḥeh, chrétien de Mādabā, s'est porté garant pour un Ṣaḥary chargé d'une dette

de quatre cents meǧīdys. Sa caution fut acceptée; deux ans plus tard, il était contraint de fournir lui-même la somme intégrale à défaut du bédouin qui déclara ne pouvoir solder sa créance.

Une autre condition nécessaire au *kafīl*, c'est la puissance. En aucun pays elle n'est à dédaigner; mais au désert, elle occupe un rang à part, au milieu de gens au caractère ardent, plus prompts à saisir une épée qu'à consulter un légiste. Un homme qui n'aurait pas les moyens de tenir sa parole, ou ne posséderait pas l'énergie suffisante pour faire respecter le droit, aurait grand tort d'assumer pareille responsabilité. Étant trop faible, au lieu de recourir à son épée en faveur de son client, il renoncera publiquement à sa parole et rendra le cadeau qu'il avait reçu; il déchoit ainsi de sa dignité et tombe dans le mépris. Une échappatoire lui reste cependant : il peut implorer la protection d'un chef, en se déclarant son *daḫīl*. De cette manière, avec une puissance d'emprunt, il viendra au secours de son propre client. Voici un fait qui expliquera tout notre sujet; je le choisis de préférence à tout autre, car il achève de se dérouler en ce moment et contient les différentes modalités ci-dessus mentionnées. Son commencement remonte à une douzaine d'années.

Ǧiriès el-Ǧeïsān, des ʿAzeizāt, abreuvait un soir ses troupeaux à un puits auprès du village. Survient un Ṣaḫary, appelé Miḫīaṭy; il insulte grossièrement le ʿAzeizy, et le couche en joue. Ǧiriès, se voyant menacé, prévient son adversaire, lui tire une balle, et l'étend sur le sol. C'était à l'époque de la moisson. Un cri d'alarme se répand dans la tribu entière. Les ʿAzeizāt disséminés dans les champs, regagnent aussitôt leurs demeures; ils redoutent une attaque des Ṣeḫour qui ne tardent pas, en effet, à apparaître nombreux dans la plaine. Mais, malgré leur valeur, ils sont repoussés. Le frère de Miḫīaṭy attendit l'occasion favorable de venger son parent. Rencontrant un jour un enfant, sur les terres de Mādabā, il le prend pour un chrétien de cette localité et lui fend la tête d'un coup de sabre; sa victime était un musulman de Ǧebaʿ. Quelques mois plus tard, il massacre dans les mêmes conditions deux musulmans, un de Libb et l'autre de Salṭ. Voyant que sa fureur lui deviendrait funeste, il accepte les propositions de paix des ʿAzeizāt et demande la *muddah*, ou prix du sang. On se rend sous sa tente. Les représentants des ʿAzeizāt écoutent silencieusement la longue liste des réclamations de Miḫīaṭy, qui, sous la pression de Ṭalāl, cheikh des Ṣeḫour, abandonne la plupart de ses exigences, et se contente de la jument de Ǧiriès et de son fusil. A ces conditions, la paix fut conclue; on mangea le mouton qu'avait immolé Miḫīaṭy; de part et d'autre, on présenta ses *kafīls*

répondants de l'exécution du traité et du maintien de la paix. Douze ans plus tard, au mois de juillet dernier, deux ʿAzeizāt, Selmān Ṣawālḥeh et Ḥannah Faraḥ, se trouvaient à 'Umm el-ʿAmed, chez les Ṣeḫour. Une troupe d'Arabes est signalée à l'extrémité du désert; aussitôt l'alarme est donnée : chacun saisit ses armes, monte à cheval, et s'élance contre l'ennemi. Les deux hôtes chrétiens manqueraient à toutes les lois du désert en restant inactifs au moment du danger : ils se joignent à la colonne expéditionnaire qui, après avoir battu collines et vallées, rentre au campement sans avoir aperçu l'ennemi. Miḫīaṭy, qui avait pris part à l'action, s'arrête sur la route, laisse passer les cavaliers, et lorsque les deux ʿAzeizāt se trouvent à une faible distance devant lui, il tire sur Selmān. Heureusement le coup ne part pas. Des fellāḥs, témoins de cette manœuvre déloyale, en informent aussitôt l'intéressé et Ṭalāl lui-même. Selmān se rend sans retard chez le cheikh des Ṣeḫour et lui dit : « Mon *kafīl* contre Miḫīaṭy est un tel; est-il capable de tenir sa parole et de faire respecter le droit? Si cette obligation est au-dessus de son pouvoir, qu'il déclare son impuissance devant témoins, et qu'il nous rende les arrhes qu'il a reçues; nous pourvoirons nous-mêmes à notre sécurité. » Le cheikh fit savoir au *kafīl* et à Miḫīaṭy la démarche de Selmān. Ce dernier, d'après l'usage, est en droit de contraindre son *kafīl* à le protéger contre Miḫīaṭy et à lui demander maintenant une indemnité pour l'insulte qu'il a reçue.

§ 20. Le tuteur (الوصيّ).

Bien que le désert ne connaisse pas toutes les dispositions du code civil sur le droit de tutelle, ni tous les raffinements de la civilisation pour la protection à donner aux enfants mineurs et aux orphelins, il a cependant conscience d'un devoir naturel à remplir envers eux. Cette obligation morale se manifeste en la forme suivante.

Lorsque la famille est puissante, fortement constituée, et compte de nombreux parents, le père n'a point à se soucier de l'avenir de ses enfants, ni du défenseur qui les protégera et sauvegardera leurs intérêts; les liens du sang sont trop vivaces pour ne pas imposer, à un frère ou à un oncle, l'obligation d'assister les orphelins. Le père se voyant sur le point de mourir, n'aura donc point à choisir un *tuteur* (وصيّ) [1]. Il pourra cependant le faire, car le bédouin reconnaît à l'auto-

1. وصيّ signifie à la fois le *testateur* et le *mandataire*.

rité paternelle la plus grande extension. Même si cela lui est agréable, ce qui est extrêmement rare, il lui sera licite, suivant les formes ordinaires, de confier ses enfants à la garde d'un étranger. Mais cette disposition testamentaire (وصاة) se présentera à son esprit comme une nécessité, s'il est isolé, sans appui, sans relations de famille et sans secours. Pour mettre ses enfants à l'abri de la cupidité des voisins et de la spoliation certaine de quelque puissant oppresseur, il exprime devant témoins ses dernières volontés de les mettre sous la tutelle de l'homme qu'il aura préféré. Il jouit, pour son choix, de la plus absolue liberté : il peut jeter son dévolu sur un parent ou sur un étranger, sur un membre de la tribu ou sur un Arabe appartenant à un autre clan, sur une personne présente ou sur un individu absent. Dans le cas où la personne déterminée serait absente, les témoins lui transmettraient les dernières dispositions du mourant, et, soit honneur, soit sentiment inné de respect, elle acceptera infailliblement la charge qui lui est offerte, se trouvât-elle, auparavant, dans l'ignorance absolue de cette décision, ne connaissant même pas les pupilles commis à sa garde. Dès le moment où semblable communication lui aura été faite, le *tuteur* entre pleinement dans son rôle ; il est comme le père de ces orphelins, il veille à leur sécurité personnelle, il écarte les dangers qui pourraient leur nuire et administre leurs biens. Aucune décision importante ne pourra être prise, surtout touchant le mariage ou l'aliénation des biens, sans son consentement. Ce droit n'est point périmé au moment où l'enfant, prenant conscience de lui-même, atteint l'âge d'homme et peut se gouverner par lui-même. Il aura, sans doute, la liberté de sa conduite et de ses mouvements ; mais le droit de son tuteur persistera jusqu'à la mort[1]. Par conséquent, s'il se présente un cas d'oppression ou d'injuste attaque contre la personne du protégé ou contre ses biens, le tuteur, de plein droit, pourra et devra intervenir en faveur de l'opprimé. Tous les nomades reconnaissent le bien-fondé d'une pareille intervention : « Car, disent-ils, c'est la volonté du père mourant. » Or, la plus grande vénération est dévolue à ces ordres suprêmes. On me cite l'exemple d'un ʿAzeizāt, Sālem Qonsul, qui avait été confié à un Arabe de la tribu des *Maʿāiah*. Et personne ne trouverait étrange qu'un chrétien mît ses enfants sous la protection d'un Ṣaḫary, ou réciproquement.

1. A Jérusalem, le tuteur termine son rôle au moment où son pupille atteint vingt-un ans.

*
* *

Il existe actuellement chez les Arabes une autre sorte de *tutelle* dont la fréquence est expliquée peut-être par la facilité avec laquelle elle est établie. Sans revêtir toute la solennité qui accompagne d'ordinaire les dernières volontés d'un mourant, cette *tutelle* (وصاة) s'obtient par une démarche personnelle auprès d'un homme influent. Le procédé est fort simple. Muni d'un cadeau, le pauvre, qui se voit trop faible pour résister à ses adversaires, se rend à la tente qu'il a choisie, présente son offrande, en disant : « Je réclame le droit de tutelle (*waṣāh*). » D'après l'usage, la protection est accordée en vertu de cette simple démarche. Elle peut cependant être refusée, tandis que la tutelle conférée par voie testamentaire n'est jamais rejetée. Ce serait gravement compromettre son honneur que de se soustraire à cette obligation, et un bédouin recule toujours devant une note infamante. Même dans le second cas, où il s'agit plutôt de la *daḫalah* que de la *waṣāh,* malgré une différence bien manifeste, celui qui réclame protection se voit rarement rebuté; ce serait trop contraire aux usages de l'Orient, où peu de puissants se trouvent sans un grand nombre de protégés et où tout individu faible tâche de se ménager un protecteur. On m'affirme que chez les Beni Ṣaḫer, il n'existe aucune personne qui ne se procure un protecteur *waṣy* (وصيّ), soit dans la tribu, soit chez les Arabes voisins. Ibrahim Meṣārweh, chrétien de Mādabā, me raconte avoir reçu en présent, il y a neuf ans, une bague de la part d'un Ṣaḫary qui lui demandait sa tutelle. Or, ces jours derniers, le Ṣaḫary entra dans sa maison et lui dit : « Tu es mon *waṣy* et cependant Iousef el-ʿAqeïlat vient de m'opprimer; il m'a pris de force sept brebis, et m'a vendu du mauvais blé à fausse mesure; fais-moi rendre justice. » Ibrahim Meṣārweh avait oublié depuis longtemps la bague reçue et le Ṣaḫary qui la lui avait donnée. A ce moment il se souvint de sa parole; en conscience, il devait sa protection à ce pauvre Ṣaḫary; il prouva qu'elle était efficace en contraignant l'oppresseur à rendre les brebis volées, à fournir du bon froment et en bonne mesure; de plus, il l'obligea à donner quarante mesures de blé en cadeau, comme châtiment dû à sa tyrannie.

§ 21. Droit de la tente (حق البيت).

Ce n'est pas à la dimension de ses parties ni à la richesse de ses étoffes que la tente est redevable de son importance. Constituée par

un tissu en poils de chèvre étendu sur quelques piquets de bois, elle n'a, le plus souvent, aucune prétention au luxe ou à la magnificence. On ne pourrait pas davantage attribuer sa valeur à la dignité du personnage qu'elle abrite. Si parfois c'est un cheikh célèbre par son courage autant que par sa générosité, en règle générale, l'habitant est d'une condition tout à fait ordinaire, et parfois il est aussi dénué des biens de la fortune qu'il est peu riche en vertus intellectuelles et morales. Cependant, l'habitation du nomade, cette tente aux frêles apparences, possède des droits rigoureux dont la violation entraîne les plus graves conséquences.

Quiconque pénètre sous ce vulgaire morceau d'étoffe, qu'il se présente comme un hôte, comme un ami ou à un autre titre, s'engage par le fait même à respecter l'habitation et tous ceux qu'elle abrite. S'il arrive, dans le courant de la conversation, que deux étrangers, ou même deux Arabes de la tribu se disputent, et finalement s'insultent grossièrement ou se frappent l'un l'autre, le maître de la tente est tenu de réprimer de pareils excès, et de demander réparation pour *l'honneur de la tente* qui a été lésé.

L'affaire peut se régler de deux façons : ou bien elle est portée devant le juge, ou elle est traitée à l'amiable.

Dans le premier cas, le *qâdy* réclame d'abord ses honoraires dont la somme est déterminée par l'usage; elle s'élève à 3.300 piastres que le coupable devra payer; quelquefois on exige davantage. Le maître de la tente prend ensuite la parole et fait valoir son droit : « Un tel a coupé le droit de ma maison, je veux d'abord la « blancheur du visage » (*bayaḍ el-waǧeh*)[1]; je réclame ensuite tant pour moi et tant

1. *Bayaḍa* signifie « blanchir », mais veut dire aussi « faire usage du *bayḍā* » ou drapeau blanc. Voici le double emploi de ce drapeau. Dans le combat, quand le carnage menace de dépasser toutes les limites, un cheikh du parti victorieux élève une bannière blanche, en criant : « Réfugiez-vous auprès d'un tel. » Les malheureux vaincus se précipitent alors auprès de lui, lui baisent les mains, lui offrent leur épée pour échapper à la mort. Étant à Kérak, j'ai vu un autre emploi du *bayḍā*. Les Ḥaweïṭāt avaient, dans leur campement du Rugum el-Ḫalīl, à deux heures au sud-ouest de Kérak, une vingtaine de prisonniers Sarārāt qu'ils gardaient enchaînés dans l'espoir d'une bonne rançon, et pour obliger aussi les Sarārāt à rendre un certain nombre de chameaux enlevés à plusieurs reprises. Les Moǧally de Kérak, puissants à cause de la protection ou de l'impunité que leur octroie le Gouvernement, viennent au campement d'Abou Tā'īeh solliciter la mise en liberté des captifs; ils devaient au reste recevoir en backchich deux chameaux pour chaque prisonnier délivré : « Si ta démarche était commandée par la pitié et la bonté, dit 'Awdeh au cheikh des Moǧally, j'aurais remis entre tes mains tous ces infortunés; mais pour des chameaux que doivent te donner les Sarārāt, non! » Les Moǧally, confus, rentrent à la ville, parlent au pacha, et obtiennent un ordre du Gouvernement contre Abou Tā'īeh. Pour ne pas entrer en révolte ouverte, ces derniers s'inclinent, remettant à plus tard *un règlement des comptes* avec les Moǧally. En attendant, le pacha envoie au campement des Ḥaweïṭāt une dou-

pour mon hôte qui a été insulté. » Ces trois demandes peuvent atteindre des proportions énormes. On s'explique. Le *bayāḍ* sera fait par l'hôte qui a été lésé ou frappé : il déclarera publiquement, suivant le cérémonial ordinaire, la parfaite honorabilité de celui qui lui a donné l'hospitalité, et de la tente sous laquelle il se reposait; s'il a été maltraité, ces mauvais traitements ne sont dus qu'à la méchanceté de son adversaire, non au manque d'honneur du propriétaire de la tente. Mais comme ces paroles doivent avoir pour auteur l'offensé, il est évident que ce dernier ne donnera point le *bayāḍ* avant d'avoir reçu complète satisfaction de la part de son ennemi. D'un autre côté, il sait que le propriétaire de la tente a besoin du *bayāḍ* pour rétablir son honneur; il est donc en mesure d'exiger de son adversaire les conditions les plus onéreuses. Le propriétaire de la tente voudra le satisfaire en même temps qu'il réclamera pour lui larges compensations. Comme ces dernières ne sont point déterminées par l'usage, l'insatiable avidité du gain pousse le demandeur à des prétentions outrées que devra néanmoins satisfaire le coupable. Quand je faisais observer à mes interlocuteurs que cette législation me paraissait exorbitante, ils reconnaissaient la justesse de ma critique, mais ajoutaient aussitôt : « Il s'agit de la *tente!* C'est pour la faire respecter que nous maintenons cet usage. »

Au lieu de déférer l'affaire au tribunal d'un *qāḍy,* les Arabes préfèrent trancher le différend devant le cheikh; la *rezqah* peut être moindre et le châtiment du coupable n'est pas si rigoureux. Cependant le cheikh, quand il remplit les fonctions de juge, demande toujours des honoraires.

Il arrive parfois que le propriétaire de la tente exige directement du coupable, sans l'intermédiaire du *qaḍy* et du cheikh, la compensation due à son hôte offensé et à sa *maison.*

Pour faire mieux comprendre cette loi du nomade, je rapporterai quelques exemples célèbres. Le premier fait a eu lieu en 1904, chez les Zeben, campés à Ḍaba'. Le cheikh Sālem Šelās donnait sous sa tente l'hospitalité à un hôte étranger. Survient un Zeben, nommé 'Aleïan Ǧedan, qui cherche querelle à l'hôte de Šelas et lui donne plusieurs coups. Le cheikh intervient aussitôt et demande le droit de la

zaine de cavaliers. Les prisonniers leur sont remis. Introduits dans la cité, ces derniers sont d'abord présentés au gouverneur : ils sont ensuite promenés dans toutes les rues, à la suite d'un employé qui porte en mains le *bayḍā* et crie à haute voix : الله يبيض وجهك يا صالح : « Qu'Allah rende pur ton visage, ô véridique[1] ! » La remise en liberté est complète; le cheikh des Ḥamā'ideh est chargé de les reconduire chez eux en toute sûreté.

1. Ṣaleḥ est aussi le nom d'un cheikh des Moǧally.

tente. 'Aleïan fut condamné à lui livrer quarante chamelles blanches (وصحاب), deux pouliches blanches, une jument, et deux esclaves, un homme et une femme, et de plus ce que les Arabes appellent « la suite des premiers », c'est-à-dire une seconde jument et deux autres esclaves dans les mêmes conditions. Ce fut le droit de la *tente* pour le propriétaire, qui fit ainsi respecter l'honneur de sa maison. A son tour, l'hôte outragé réclama son droit en compensation des coups qu'il avait reçus, et l'insulteur, 'Aleïan, fut contraint de satisfaire à ces rigoureuses exigences.

Il y a une quinzaine d'années, un Arabe de la tribu des Sammār du Néǧed vint habiter comme hôte chez Felāḥ Šelāš des Zeben. Il passa une année entière sous sa tente. Un parent de Šelāš, nommé Soleimān, eut à se plaindre de ce Šammāry et d'un coup de fusil le tua sous la tente de Felāḥ. Pour éviter le châtiment, l'assassin s'enfuit chez les Belqāwīeh. Au bout d'un certain temps, Soleimān voulut faire la paix avec Šelāš et lui dit : « Demande le droit. » Šelāš exigea quarante chameaux, un fusil et une jument pour les parents de la victime; il réclama pour « l'honneur de la tente » quarante chameaux, deux cents brebis et une jument. Soleimān accepta les conditions sans recourir à l'intervention du *qāḍy,* qui aurait encore exigé la *rezqah.*

Le fait suivant m'a été raconté par 'Isa el-Ḥaǧezy, un *qāḍy* fort apprécié des Arabes pour son intègre justice et sa parfaite connaissance du droit. Il a été témoin oculaire de l'événement, il y a 35 ans. — Les Rasāīdeh étaient campés près de Kérak, lorsque arrive chez eux un bédouin des Tīāhā. Il descend suivant l'usage au *šiq* réservé aux étrangers. Ce Tīhy avait perdu quarante chameaux dans une razzia; il en avait retrouvé trente-neuf et avait appris que le quarantième était tombé entre les mains du cheikh des Rasāīdeh; il venait le réclamer. Mais au lieu de lui faire justice, le cheikh Ḥasan entre en fureur et frappe de son sabre le Tīhy qui, voulant parer le coup, reçoit une grave blessure au bras. Une clameur s'élève dans le campement; tous accourent pour arrêter le cheikh, qui voulait tuer son ennemi. En voyant le sang jaillir de son bras, le Tīhy essuya la blessure à *l'étoffe de la tente* et adressa au cheikh ces simples paroles : « Qu'Allah blanchisse ton visage sur ta maison[1]. » Il prend aussitôt la direction de Kérak, pour demander le *droit* aux Moǧally.

L'imprudent Ḥasan, en le voyant partir, comprit la gravité de son méfait. Il appelle aussitôt son fils Sālem et lui dit : « Nous sommes perdus si ce Tīhy porte l'affaire devant les Moǧally. Monte à cheval

1. Bénédiction pour signifier la plus terrible des malédictions. Elle équivaut à ces paroles : « Qu'Allah te noircisse le visage! »

et ramène-le au campement. » Sālem, au galop de sa jument, par des chemins de traverse, atteint le blessé sur la route. Feignant de ne pas connaître l'incident, il lui dit : « S'il plaît à Dieu, tu as trouvé ton chameau. » — « Voilà ce que j'ai trouvé, » fit l'autre en lui montrant son bras rouge de sang. Sālem ne se laisse pas émouvoir; à force de bonnes paroles, il ramène le Tīhy au campement. Sans perdre de temps, il le conduit, avec son père, sous la tente de ʿAīs eben Saqer, cheikh des Beni ʿAṭīeh, campés auprès d'eux : « Tu es notre juge, lui dit-il; donne ta sentence. » Après avoir exposé l'événement, il ajoute : « Mon père a frappé cet homme au bras, dans le *šiq;* mon père est cheikh, il est vrai : mais le *šiq* n'est pas son unique propriété; il appartient à toute la tribu; au nom de cette même tribu, je réclame de mon père le droit de la *tente.* » Le cheikh Ḥasan effrayé se récria : « J'ai frappé le Tīhy dans ma maison; le *šiq* est à moi; je suis le cheikh; par conséquent je ne suis tenu qu'au droit de la blessure, mais non au droit de la *maison.* » Le juge, ʿAīs eben Saqer, prononça la sentence suivante : « Ḥasan, comme cheikh, n'a que sa tente; le *šiq* appartient à toute la tribu, puisque la tribu toute entière donne l'hospitalité aux hôtes. Par sa conduite dans le *šiq*, Ḥasan a déshonoré la *tente* de la tribu et la tribu toute entière; il doit donc réparation, et payera le droit de la *tente.* » Il fut condamné à rendre le chameau volé, à donner quatre-vingts chameaux, quarante blancs et quarante gris; à payer la *muddah* pour le sang versé (huit cents piastres); à avoir la main coupée ou bien à fournir une jument, à donner un *deloul* au juge. De plus, le cheikh Ḥasan fut condamné à *blanchir* le visage de son fils Sālem pendant trois jours, devant les pèlerins de la Mecque (*el-ḥaǧ*), parce que Sālem avait sauvé l'honneur de la tribu.

« Voir sa tente devenir semblable à celle de *Sāḥou* » est une expression passée en proverbe chez les Arabes; comme elle tire son origine d'un incident qui se rapporte directement à notre sujet, nous allons l'expliquer.

Un Druse, appelé Ǧebeïly (montagnard), vint au camp des Zeben réclamer un chameau qui lui avait été volé par un certain Musleḥ. Il reçut l'hospitalité sous la tente de Dreiʿy er-Reǧīb, homme influent parmi les Zeben. La question n'était pas compliquée : il suffisait d'avertir Musleḥ de rendre le chameau. Dreiʿy et son hôte Ǧebeïly se rendent chez Sāḥou, frère de Musleḥ. Ce dernier, prévenu, pénètre sous la tente de Sāḥou; la discussion s'engage. Musleḥ s'emporte, refuse de rendre le chameau volé, et frappe de son épée Ǧebeïly, qui essuye sa main sanglante à l'étoffe de la tente, en disant : « O Sāḥou, fils de Ǧedy, qu'Allah vienne à ton secours lorsque tu voudras rendre à ta

tente l'honneur perdu. » Il se retire ensuite chez Drei'y; à une affaire très simple succédait maintenant une situation fort compliquée. Le blessé demandait justice; Drei'y, froissé et outragé en la personne de son hôte, réclamait de justes compensations; Sāḥou, sous la tente duquel avait eu lieu l'attentat, devait pourvoir à l'honneur de sa maison. Ce cas intéressant fut porté à la barre de Ḥeleïwy ben Ḥāmed. Lorsque le juge eut fait la lumière sur cette question, il formula la sentence suivante : « Le premier devoir, dit-il, est de réclamer le *droit de la maison* sous laquelle un hôte a été blessé. » Mais Sāḥou déclara n'avoir pas les moyens d'exiger de son frère Musleḥ le droit ordinaire; « il était trop faible ». « Puisque tu es trop faible, dit le juge, et que tu ne peux rendre à ta maison l'honneur qui lui est dû, elle sera abattue et détruite, et tu seras en perpétuel déshonneur. » La sentence fut exécutée. De là le proverbe : « Devenir comme la tente de Sāḥou. » Quant à Musleḥ qui avait donné le coup de sabre et qui détenait le chameau volé, il fut condamné à rendre le chameau, à livrer cinquante autres chameaux, à donner deux juments, l'une blanche et l'autre rousse; à fournir deux esclaves nègres, à avoir la main coupée, ou bien à la racheter au prix de 1.500 piastres. Tout cela fut remis entre les mains du blessé, Ǧebeïly. Celui-ci, cédant aux instances du cheikh, se montra généreux. Sur les cinquante chameaux, il n'en prit que quinze, mais exigea tout le reste qu'il emmena avec lui. A son tour, il fut soumis à une dette de reconnaissance. Il était descendu chez Drei'y er-Reǧīb; il était son hôte; il devait dire à tous que Drei'y était innocent de l'attentat dont il avait été victime de la part de Musleḥ. Pendant trois jours, au passage du Ḥaǧ il prit la bannière blanche et cria : « Qu'Allah blanchisse le visage de Drei'y er-Reǧīb. » Le *qāḍy* réclama pour *rezqah* dix chameaux et une jument. Ce fut la fin de cette affaire, restée fort célèbre au désert; elle jette une vive lumière sur ce que les Arabes appellent *ḥaq el-beit*. On peut voir dans l'Exode des 'Azeizat un autre exemple du *droit de la tente*.

§ 22. Le droit du visage حق الوجه.

Un proverbe bédouin dit : « Mieux vaut du détriment dans les biens que dans la famille, dans la famille que dans l'honneur, dans l'honneur que dans la religion[1]. »

1. محانة في المال ولا في العيال
في العيال ولا في العرض
في العرض ولا في الدين.

Sans vouloir en ce moment apprécier la justesse de ces paroles dans toute leur extension, on en conclura que sur le point d'honneur le nomade est de la plus grande sensibilité. Il se targue volontiers de posséder à un degré supérieur les deux qualités les plus estimées au désert : la bravoure à la guerre et la générosité envers les hôtes et les faibles[1]. Le bédouin actuel, du moins celui qui se trouve dans la zone de mes observations, ne craint pas, en maintes circonstances, de s'exposer à de vraies souffrances pour maintenir la renommée de sa maison. Tel Arabe, jadis en possession d'une petite fortune, a dépensé presque tout son avoir pour la réception des hôtes qui tous les jours se pressent dans sa *meḍāfeh*. « Je me ruine, me disait à ce propos un bédouin, mais c'est honorable. » C'est également ce sentiment de l'honneur qui porte l'Arabe à éviter tout acte infamant, comme de trahir les siens, de manquer à sa parole, de refuser l'hospitalité. Il ne faut pas assigner une autre origine à ce que j'ai appelé le *droit du visage,* et qui pourrait se traduire, au moins d'une manière approximative, par la périphrase suivante : « soin jaloux que prennent les Arabes de conserver intact leur honneur », ou pour me servir d'une expression courante parmi eux, de maintenir « la blancheur du visage ». Le *droit du visage* ne s'identifie pas avec le droit de la *daḫalah*. En plus de la protection accordée également dans ce dernier, le *droit du visage* suppose une insulte à l'adresse du protecteur, un mépris de sa personne.

Et ce manque d'égard est fort sévèrement châtié par le bédouin qui ne tolérera jamais qu'*on coupe son honneur*. Mais pour cela, il lui est indispensable de jouir d'une influence personnelle fortement appuyée par une bravoure respectée et une puissance redoutable. Des conditions déjà citées en découle naturellement une autre : la supériorité hiérarchique du défenseur sur l'oppresseur, afin qu'il puisse légalement amener le rebelle à composition. Par conséquent, la tragédie, en règle générale, se déroulera toute entière dans la même tribu.

Il peut cependant se rencontrer des cas — et disons tout de suite qu'ils ne sont pas rares — où le bédouin lésé fait appel au cheikh puissant d'une tribu voisine. Et c'est quelquefois le moyen le plus sûr d'obtenir une protection efficace. Car le chef imploré ne laissera jamais passer l'occasion d'intervenir dans cette dispute étrangère à son clan. Il y déploiera même bien souvent une plus grande activité que dans ses affaires intimes. Cette intervention n'est pas sans avantage :

1. L'éloge que Ḫansā fait de son frère Ṣaḫer roule, presque en entier, sur ce thème (voir *Diwān* d'el-Ḫansā) ; pour le courage chez les Arabes, cf. G. Jacob, *Altarab. Beduinenleben*, p. 121.

elle permet au nomade trop faible pour faire respecter son droit de chercher autour de lui un protecteur assez puissant pour lui donner gain de cause. De cette manière, le bédouin lésé, quelque dénué de puissance qu'on veuille le supposer, a toujours à sa disposition le moyen de sauver son honneur personnel, et même de sauvegarder celui d'un autre Arabe qui aurait eu recours à son bras. Car s'il ne peut, lui, par son épée, réduire au silence un adversaire intrigant, il lui est toujours loisible d'intéresser à sa cause, par une simple démarche, un personnage à la puissance duquel on ne résistera pas. C'est ainsi que le désert contient des usages vraiment féconds qui assurent, au milieu du pillage et du brigandage, un reste d'équité et de justice pour les faibles. Il appartient aussi à l'usage de régler, dans le cas qui nous occupe, l'indemnité que réclamera celui qui aura été insulté et déshonoré dans les circonstances rapportées, c'est-à-dire lorsque, en qualité de défenseur, il a exigé le respect et la justice pour son protégé. La question sera portée devant le *qāḍy* qui procédera suivant les règles propres aux jugements du désert. Mais l'intéressé ne manquera point d'élever bien haut ses prétentions; quelque exorbitantes qu'elles paraissent à un esprit occidental, elles ne seront pas exagérées pour ces nomades qui ne sauraient faire payer trop cher l'honneur *coupé*. On réclamera deux cents brebis, cinquante chameaux, un fusil, etc. Le vaincu devra tout accepter, souscrire à tout. Mais alors apparaîtront les intermédiaires obligés dans toute discussion publique pour réduire à des proportions plus raisonnables un jugement rigoureux. Même ainsi atténué, il exige du délinquant une amende relativement forte pour des gens qui sont pauvres : ce sera au moins cinquante brebis, une dizaine de chameaux, une jument; c'est bien suffisant pour mettre l'Arabe en garde contre toute action attentatoire à l'honneur d'un protecteur. Lorsque celui-ci, par ses démarches, a sauvegardé les intérêts commis à ses soins, il est déclaré homme d'honneur par son protégé, qui, devant toute la tribu, *blanchit son visage,* et lui décerne un témoignage public.

Les Arabes connaissent un autre *droit du visage,* qui est particulier aux expéditions guerrières et qui est utilisé pour empêcher le massacre après la victoire. Il en sera question au chapitre de la razzia. Je me contenterai de rapporter ici un fait qui rendra plus manifeste le *droit du visage* tel qu'il vient d'être décrit. L'événement s'est passé à Mādabā, il y a quinze ou vingt ans.

Une discussion touchant la possession d'un terrain surgit entre Sālem el-Ḥamārneh, de la tribu des Kérādseh, et Merār, de la tribu des 'Azeïzāt. Ce dernier, hardi, courageux, était encore plus puissant

que son rival pour incliner la balance en sa faveur. Son compétiteur, Sālem, semblait fort de son droit; mais faible et pauvre, il n'était cependant pas sûr d'avoir gain de cause, tant il redoutait les violences de son adversaire. Ne pouvant employer la force, il eut recours à l'usage si fréquent de la *daḫalah*. C'est à Ibrahim Meṣārweh qu'il s'adressa en ces termes : « Ma terre est sous ta protection jusqu'à ce que le droit d'un chacun soit manifeste. » Ibrahim ne pouvait rejeter l'appel de Sālem; son honneur le lui interdisait. Il députa donc un messager à Merār chargé de lui dire : « La terre de Sālem est sous ma protection; fais attention de ne pas te tromper jusqu'à ce que la solution du droit soit claire. » Merār répondit : « C'est moi seul que regarde la répudiation de mon épée[1] », c'est-à-dire : mon droit ne dépend que de mon glaive. Ces paroles, rapportées au protecteur, Ibrahim, furent répétées devant témoins. On était au mois de juillet. A la fin de septembre, lorsque les charrues commencent à sillonner les champs, Merār prit son attelage et, profitant des ténèbres de la nuit, alla ensemencer le terrain en litige. Dès le matin, la nouvelle en est apportée à Ibrahim qui s'écrie. « Merār a coupé mon visage[2]! » Aussitôt il lui expédie un messager pour lui demander le *droit du visage* (حق الرجه). Naturellement Merār refuse et continue son labour. Un second et un troisième message n'obtiennent pas un meilleur résultat[3]. Alors Ibrahim monte à cheval, se jette sur Merār, s'empare de ses bœufs qu'il séquestre, et s'apprête à venger par les armes son honneur lésé. A ce moment, la tribu, en la personne des principaux membres, intervint dans la discussion. Il fallait empêcher les deux adversaires de se porter aux dernières extrémités; bien plus, c'était un devoir de les amener à composition. Mais ce n'était pas facile.

L'intraitable Merār, exaspéré, ne voulait écouter aucune parole de paix, et Ibrahim avait son honneur engagé. Ce dernier, après de nombreux pourparlers, finit par remporter la victoire. A un messager envoyé par Merār pour demander une entente, il répondit fièrement : « Si Merār veut la paix, qu'il vienne, en personne, la solliciter. » C'est ce qui eut lieu : « Je suis vaincu pour toujours » (انا مفلوج), dit-il en se présentant. « Tu es vaincu? répondit Ibrahim, alors tu es disposé à donner ce que je réclamerai? » — « Je le donnerai, » fit l'autre. Ibrahim reprit : « La terre disputée, y compris la semence que tu y as jetée récemment, reviendra pour toujours à Sālem el-Ḥamārneh; et

1. علي طلاق من سيفي.
2. قطع وجهي.
3. L'usage nomade exige qu'avant de frapper un grand coup, on fasse trois avertissements.

parce que tu as *coupé mon visage*, tu m'abandonneras les bœufs, qui ont servi à la labourer; et de plus, tu me donneras ta jument et cent brebis. » Merār se soumit à cette sentence. Tout semblait terminé, et Ibrahim, chez lequel se tenait la réunion, prépara le café pour tous les 'Azeizāt présents. « Nous ne buvons pas, dirent ces derniers. Ton jugement est juste, mais puisque ton droit est sauf, par égard pour nous, tu abandonneras les bœufs et la jument à son propriétaire. » Ibrahim qui, en toute justice, d'après le *droit du visage*, pouvait retenir ce qu'il s'était attribué, se montra condescendant et se déclara satisfait du maintien de la première partie de la sentence.

§ 23. Le droit d'entrée (حق الدخلة).

Dans le Lisān, le *daḫīl* دَخِيل est considéré comme un « hôte » ضيف, voyageur ou visiteur, qui entre sous la tente pour jouir de l'hospitalité un ou plusieurs jours. Bien que ce terme soit employé en maintes circonstances dans cette acception vague et indéterminée, il n'est point douteux cependant que, chez les nomades actuels, il ne possède une signification parfaitement tranchée. Voici la définition qui m'a été donnée et expliquée dans plusieurs campements. « Le *daḫīl* est un étranger ou un membre de la tribu, qui demande secours et protection à un autre Arabe, dans une affaire difficile qui dépasse son pouvoir. Il entre دخيل, racine دخل *entrer*) sous la tente d'un autre plus fort que lui et s'abrite sous sa puissance, afin d'obtenir justice, s'il est opprimé, ou de se mettre en sûreté, s'il redoute un malheur imminent. Mais il n'est pas nécessaire qu'il reçoive l'hospitalité, qu'il mange et dorme sous la tente de son protecteur, bien qu'en fait il demeure parfois chez lui. » Il est bon de noter aussi que chez les nomades, un clan tout entier peut être *daḫīl* comme un simple individu. Cette démarche s'appelle *daḫalah*, « l'entrée ». Les Arabes en distinguent deux : *l'entrée du droit* (دخلة الحق) et *l'entrée du sang* (دخلة الدم).

L'entrée du droit.

On désigne ainsi toute démarche spécialement ordonnée à maintenir la justice contre l'oppression dans tous les cas qui peuvent se présenter, en dehors de la *question du sang*, qui sera traitée dans un second alinéa. Qu'il s'agisse de la possession d'un champ dont les limites ont été changées, ou de la reconnaissance d'une tête de bétail contestée par un voisin querelleur, le propriétaire qui se voit lésé dans son

droit a toujours à sa portée ce moyen facile et sûr d'opposer une barrière à la convoitise et d'échapper à la tyrannie. Le procédé est fort simple[1]. Le bédouin qui se verrait querellé, par exemple, touchant la propriété d'un puits — et combien fréquemment de pareils incidents se produisent aujourd'hui au désert! — se rend auprès d'un cheikh ou d'un bédouin puissant; il *entre* chez lui, auprès de sa personne ou dans sa demeure, et lui dit : « O chef illustre et généreux, j'entre chez toi. » — « Ce sera pour ton bien, et pour la justice, s'il plaît à Dieu, » répond le cheikh. Le visiteur explique l'objet de sa visite, prend ensuite le *kefīeh* de son protecteur et lui passe autour du cou son propre *merīr* (cordon en poil de chameau ou en laine qui retient le *kefīeh* sur la tête), signifiant ainsi qu'il se décharge sur lui du soin de son honneur. Chez les nomades, il serait inouï qu'un bédouin, sollicité de cette manière par un *daḫīl,* ne lui accordât pas sur-le-champ une protection efficace, le demandeur fût-il son ennemi. Dans ce dernier cas cependant une distinction s'imposerait, s'il y avait eu du sang versé; l'explication en sera fournie tout à l'heure. Mais en dehors de cette faible restriction, qui ne détruit pas le droit absolu de la *daḫalah,* la démarche de l'opprimé obtient toujours gain de cause. Le protecteur intervient aussitôt[2]. En personne, il va trouver l'agresseur; parfois cependant il se contente de lui envoyer un messager et lui enjoint de respecter le droit. Dans la plupart des cas, une pareille intervention ramène la concorde parmi les contestants, qui terminent leur différend devant une tierce personne choisie comme arbitre. Mais il arrive parfois que l'oppresseur persiste dans ses prétentions et rejette tout arrangement, en dépit de l'ingérence du protecteur. Celui-ci, avant de recourir à la force, doit se conformer à la procédure ordinaire. Par trois fois il députe des messagers à son adversaire pour l'inviter à respecter le droit de son *daḫīl.* Si la troisième sommation ne reçoit qu'une réponse négative, il en vient aux voies de fait. Généralement, il s'empare des troupeaux de

1. Il est encore plus simple parfois de se mettre sous la protection de son adversaire même. Pour éviter de traverser le territoire des Ḥamā'īdeh avec lesquels ils étaient en guerre, deux habitants de Kérak, Ṭouāl et Ḫezouz, accompagnant leur missionnaire au Salṭ, avaient pris le chemin de l'est. Mais arrivés à Ṯemed, ils rencontrent une troupe de Ḥamā'īdeh, conduits par Gedeï' eš-Šiāb, dont le propre frère venait d'être tué par les Kérakiens. « Qui êtes-vous? » leur dit Gedeï'. « Des Kérakiens qui se mettent sous ta protection, » répondit Ḫezouz. « Tuons-les, » dirent les compagnons de Gedeï'. « Ce sont mes *daḫīl,* dit le chef, je dois les protéger. » Non seulement il ne leur fit aucun mal; mais il les accompagna encore une partie de la route.

2. Chez les Ṣeḫour, le droit de la *daḫalah* s'exerce pendant une année seulement; chez les autres tribus, au contraire, le droit persiste, jusqu'à ce que justice soit obtenue.

l'oppresseur, de ses brebis, de son cheval ou de sa jument. Il les enferme avec soin, les laisse sans nourriture, même la jument, qu'il attache la tête levée en l'air pour bien montrer qu'elle ne boira ni ne mangera point jusqu'à ce que justice complète soit rendue; si elle crève, elle périt pour le compte de son propriétaire, sans aucune responsabilité pour le détenteur momentané. De pareilles mesures ne tardent pas à vaincre l'obstination la plus invétérée. Le fait suivant, qui s'est passé depuis quatorze ans à peine, rendra plus claire la théorie que je viens d'esquisser.

Les Ḫeleïfy al-Qṯeïs du clan des Breïzāt, de la grande tribu des Ḥamā'īdeh, vinrent de Mekāwer à Deleileh visiter les fellāḥs qui ensemençaient leurs terres. Sur les coteaux voisins paissaient tranquillement les troupeaux d'Ibrahim Meṣārweh, chrétien de Mādabā. Les Ḫeleïfy peu scrupuleux en matière de justice, surtout envers les chrétiens, s'emparent de deux brebis qu'ils égorgent et préparent pour leur dîner et celui des laboureurs. Le berger informe aussitôt Ibrahim, son maître. Que fera celui-ci? Essayer de maintenir son droit par la force convient à sa nature bouillante, mais que peut-il contre les Breïzāt assez puissants pour tenir en échec Mādabā tout entier? Il laisse donc ses armes de côté et se décide à recourir au droit arabe. Accompagné de son frère, il se dirige vers le campement des Ḥamā'īdeh, à la Kourah, et pénètre sous la tente de Ḥeseïn eṭ-Ṭawālbeh, un des cheikhs des Breïzāt; il lui dit : « Je suis entré chez toi d'une entrée *manifeste*[1]. » — « Elle n'est pas refusée[2], » répond le chef Ḥamīdy. Ibrahim reprend : « Je suis opprimé; tu me dois justice »; et il lui raconte l'acte de rapine commis par des gens de sa tribu à Deleileh. Ḥeseïn prend avec lui quatre de ses frères, et va trouver à l'ouādy en-Nemer près de Mekāwer les quatorze Breïzāt qui avaient volé les deux brebis. Il leur dit : « Ou bien vous subirez un jugement (mot à mot, vous ferez le droit) chez Sālem Abou Breïz, le juge désigné par Ibrahim, ou bien je m'empare de vos tentes et de tout ce que vous possédez. » Les voleurs acceptèrent le jugement qui devait être rendu par le grand cheikh de la tribu. Après avoir entendu l'exposé de cette affaire, le juge prononça la sentence suivante : « Pour chaque brebis volée, Ḫeleïfy est condamné à rendre quatre brebis; et pour chaque petit agneau qui était sur le point de naître, il donnera également quatre brebis. » Ainsi, les deux brebis volées, qui au moment où elles avaient été prises, étaient sur le point de mettre bas, étaient

1. دخلت عليك دخل صحي.
2. ما دليه منتهى.

compensées par seize brebis. Rendre le quadruple, dans un cas de vol, est le droit commun en vigueur entre les tribus réunies par le *ben'ameh*. En cette circonstance, Ibrahim usa du droit de la *daḫalah* auprès de Ḥeseïn qui ne craignit pas de le protéger et de lui faire rendre justice au détriment des Arabes de sa propre tribu[1].

L'entrée du sang (دخلة الدم).

Si le désert a su mettre un frein à la convoitise du plus fort en plaçant à la portée du plus faible un moyen facile de se faire rendre justice, il n'est point douteux qu'il n'ait établi une barrière contre les violences et les meurtres dans lesquels doivent fatalement tomber des natures à demi sauvages. C'est la loi du sang qui arrête bien souvent les coups mortels, et maintient une certaine sécurité chez les nomades; je l'étudie en ce moment sous le point de vue spécial de la *daḫalah*. Quand un Arabe a fait couler le sang d'un autre nomade, — que le coup soit mortel ou non, — il cherche aussitôt un protecteur; il *entre* chez quelqu'un dont la puissance le mettra à l'abri, lui et ses biens, des premières fureurs de la vengeance.

On sait en effet qu'à la suite d'un meurtre, les parents de la victime ont le droit de massacrer l'assassin, lui et sa parenté, et de détruire sa maison ou ses biens, pendant les trois premiers jours qui suivent le forfait. Il est par conséquent d'une souveraine importance de pouvoir aussitôt se constituer le *daḫīl* de quelqu'un. Le bédouin ainsi choisi comme protecteur est obligé, de par l'usage arabe, de défendre efficacement son *daḫīl*. A supposer même que celui-ci fût l'ennemi de la tribu auprès de laquelle il se réfugie contre un malheur imminent, il a droit au privilège de la *daḫalah*, et le chef dont il implore l'assistance doit renvoyer à plus tard la solution des différends qui pourraient le concerner lui personnellement, ou quelque membre du clan qu'il dirige. Il faut cependant excepter le cas, toujours très grave, d'un assassinat antérieur. Car, si le *daḫīl* s'était auparavant rendu coupable d'un meurtre sur un des membres de la tribu auprès de laquelle il se réfugie maintenant, il faut bien noter que toujours sa demande de protection sera acceptée par le cheikh chez lequel il entrera; mais si, même après cette démarche, il est tué par un des parents de sa première victime, le cheikh ne sera pas responsable, pour un motif bien

1. Comme autre exemple de l'application de ce droit de la *daḫalah*, voir, dans Exode des 'Azeizāt, la démarche du cheikh Ṣāleḥ qui se met sous la protection d'Abou Rubeiḥeh avant de quitter Kérak.

simple, c'est que le *daḫīl* n'a point demandé secours contre ce danger-là, mais contre un autre, et que par conséquent la loi du sang peut s'exercer. Si le coupable avait donné la *'aṭwā* à la famille de la victime, il ne pourrait être poursuivi; car la *'aṭwā* est, suivant son étymologie, « un don, une garantie » qui a pour but de suspendre aussitôt les hostilités, dans l'espoir qu'une solution juridique terminera promptement le litige. Dans ce cas, l'inculpé ne peut être molesté; il jouit d'une sorte d'immunité, et, s'il était opprimé, il devrait être vengé par son protecteur, comme il le serait dans le cas où il serait lésé en quelque manière par ceux qu'il vient d'offenser et contre lesquels il demande le bénéfice de la *daḫalah*.

Un autre cas, fort curieux, se présente parfois. Dans la précipitation de sa fuite, ou dans l'ignorance où il se trouve touchant le pouvoir de tel ou tel bédouin, il arrive que le *daḫīl* s'adresse à quelqu'un qui est trop faible pour s'opposer efficacement à ses ennemis, et par conséquent pour assurer sa sécurité. Dans ce cas, celui qui est ainsi choisi comme protecteur conduira lui-même son protégé à un chef plus puissant, fût-il d'une autre tribu, qui acceptera la *daḫalah*. Voici un fait qui jettera quelque lumière sur ce second cas. Il y a trente-huit ans, Ibrahim abou Ḥamad de la tribu des Medeināt, à Kérak, assassina Ḥawmān eben 'Azārah de la tribu des Kerādseh. Pour éviter de justes représailles, le meurtrier avec sa parenté *entra* chez les Ḥeǧāzīn. Ceux-ci se déclarèrent impuissants à protéger leurs *daḫīl* contre les Kerādseh. Mais comme si l'affaire de l'assassin était devenue leur propre affaire, *ils transportèrent la daḫalah* (فبضوا الدخلة) chez les Ḥamā'īdeh. Ces derniers accordèrent leur protection toute-puissante, et les Kerādseh, au lieu de poursuivre par la violence la vengeance de la victime, furent contraints de recourir à la voie juridique et d'accepter le prix du sang.

Pour rendre encore plus manifeste cette question de la *daḫalah*, je vais rapporter un second fait qui s'est passé dans des circonstances différentes. Il ne s'agit pas d'assassinat mais simplement d'un coup violent qui produisit une grave blessure et fit couler le sang. La querelle eut lieu entre des Arabes de la même tribu, et au même campement.

Il y a cinq ans, 'Ayd eben Maṭrah, des Beni Ṣaḫer, frappa d'un coup de poignard, en plein campement, Eben 'Ayfeh, bédouin qui occupait un certain rang parmi les siens. Redoutant, avec raison, les conséquences de sa témérité, 'Ayd prend la direction de la tente de *Moḥammed ed-Ḍiāb* et lui dit : « J'entre chez toi. » Moḥammed lui répond : « S'il plaît à Dieu, le droit ne sera pas diminué, » et aussitôt il informe de cette démarche 'Ayfeh, le bédouin blessé, lui signifiant

ainsi l'ordre de ne point exercer sa vengeance sur son ennemi, en dehors des voies juridiques. Deux jours après, ʿAyd, l'agresseur, passe devant la tente de sa victime, ʿAyfeh, étendu souffrant sur son lit. Celui-ci se croit bravé insolemment par son ennemi; il ne peut retenir une parole d'injure et s'écrie : « Que Dieu maudisse ton père! il ne te suffit pas de me tuer, tu oses encore passer devant ma tente! » ʿAyd se contente de prendre à témoin les personnes présentes et retourne raconter à Moḥammed « les agressions de ʿAyd ». Moḥammed voit dans cette simple injure une grave atteinte aux lois de la *daḫalah* et dépêche un messager à la tente de ʿAyfeh pour lui réclamer *le droit du daḫīl*. L'offense faite à son protégé devait recevoir satisfaction suivant toute la jurisprudence arabe; or sur cette matière les exigences du protecteur n'ont presque pas de limites; elles peuvent être assimilées aux réclamations exorbitantes que comporte le *droit du visage*.

ʿAyfeh connaissait trop les lois du désert pour rester insensible à cette sommation; il se fit aussitôt hisser sur sa jument et transporter au campement des ʿAzeizāt situé à deux heures de distance, à l'est de Sāmek : « Je suis *daḫīl* chez vous, contre Moḥammed eḍ-Ḍiāb, » leur dit-il. Refuser cette *daḫalah*, les ʿAzeizāt ne pouvaient y songer; c'eût été forfaire à l'honneur; pourtant, ils n'étaient ni assez nombreux ni assez puissants pour résister par la force à ce terrible personnage du clan des Fāïz qui s'appelait Moḥammed. Le cas était embarrassant. Au nombre d'une dizaine, les ʿAzeizāt montent à cheval et se dirigent immédiatement vers la tente du chef bédouin, emmenant avec eux un mouton qu'ils doivent sacrifier pour apaiser de justes ressentiments; ils lui demandent, au nom de leur amitié, de se désister de son droit. Le grand cheikh Ṭalāl, qui ne peut se dispenser d'assister à cette réunion, répond aux ʿAzeizāt : « Pour l'honneur de votre nom, et en faveur de votre amitié, mon frère Moḥammed est prêt à renoncer à son droit, mais je crains que sa maison ne soit déshonorée s'il manque à son devoir de protéger son *daḫīl;* tous les Arabes connaîtront sa conduite et n'auront plus aucune considération pour lui. » Il fallait trouver le moyen de pencher vers la miséricorde sans préjudicier à l'honneur de Moḥammed. Voici l'intéressante solution qui fut proposée. ʿAyfeh, le bédouin qui le premier avait été blessé et avait été, par conséquent, la cause au moins indirecte de toute cette affaire, devait tout d'abord *abandonner son coup*, c'est-à-dire pardonner complètement devant témoins à son agresseur. Quant à ce dernier, il devait renoncer publiquement à son droit de la *daḫalah* et, pour me servir de l'expression bédouine, « *blanchir le visage* de Moḥammed » يبيض وجه محمد,

et déclarer à tous que Moḥammed était homme d'honneur. S'il n'exigeait pas le droit de son *daḫīl,* c'est que lui, ʿAyd, le plus intéressé, y renonçait de plein gré et suppliait son protecteur de l'imiter. « Si Moḥammed avait poursuivi son droit, m'affirmaient mes interlocuteurs, il aurait détruit la maison de ʿAyfeh, qui aurait dû s'enfuir. »

Lorsqu'un bédouin ou un étranger est arrivé entre les cordes de la tente, il est regardé comme étant déjà l'hôte de cette demeure et par conséquent il bénéficie de tous les privilèges du *daḫīl.* S'il était tué à ce moment, avant même qu'il ait pénétré réellement sous l'habitation, l'assassin serait contraint de payer non seulement le prix du sang mais encore tous les droits du *daḫīl.* Il peut se présenter un cas plus embarrassant; par exemple, un Arabe, fuyant la colère de son ennemi, est tué à une certaine distance de la tente vers laquelle il cherchait un refuge; la question se pose pour savoir si l'infortuné doit être considéré comme *daḫīl,* ou simplement comme un homme succombant en plein désert. La solution n'est pas facile; car, d'un côté, le fuyard avait certainement l'intention de se mettre à l'abri de la tente en face de laquelle il a été tué; d'autre part, il était éloigné de trente à quarante mètres lorsqu'il a été frappé. La protection de la tente peut-elle s'étendre jusqu'à cette limite? On sera content de savoir comment les Fāīz ont résolu le problème, il y a une vingtaine d'années; leur procédé est conforme, m'assure-t-on, à la législation traditionnelle communément observée. Un bédouin, au bras nerveux, prend à la main une canne courte, à grosse tête, nommée *qanawah* (قنوة), et, se plaçant à l'entrée de la tente, il la lance aussi loin que possible, dans la direction de l'endroit où est tombé le malheureux fuyard. Le point où va s'abattre la canne est marqué avec soin par les témoins. De cette place ainsi notée on prend une double mesure : la première, dans la direction de la tente; la deuxième, vers l'endroit où a succombé l'infortuné. Si la distance qui sépare le lieu où est tombée la canne de la place où a succombé l'homme tué est plus petite que la distance qui s'étend entre ce même point où est tombée la canne et la porte de la tente, le malheureux assassiné est considéré comme étant déjà *daḫīl;* par conséquent, l'assassin sera obligé de payer, en plus du prix du sang, tous les droits du *daḫīl.* Si, au contraire, la distance qui sépare la tente de l'endroit où est tombée la canne est plus forte que la distance qui existe entre ce dernier point et le lieu où a succombé le malheureux fuyard, il n'y aura qu'un simple assassinat, et personne ne réclamera les droits du *daḫīl.*

Cet usage prouve combien grand est le souci du bédouin d'étendre, autant que possible, le droit de protection reconnu à la tente.

§ 24. Le droit du ṭanib (حق الطنيب) et le droit du qaṣir (حق القصير).

Le *ṭanīb* et le *qaṣīr*, pour les nomades actuels, représentent deux catégories de protégés qui se meuvent dans un cercle d'usages analogues. L'affinité de leurs droits et de leurs obligations m'a porté à les rapprocher. Cependant, étant données quelques divergences, entre autres celle de l'appellation, j'en traiterai sous deux rubriques distinctes.

Droit du ṭanīb.

Ni Freytag, ni le Lisān, ni Šartouny, ne donnent la forme طنيب, qui pourrait être considérée sous un double aspect, comme active et comme passive. Pris dans ce dernier sens, le mot *ṭanīb* signifiera « quelqu'un attaché à la corde ou au piquet de la tente (طنب) », quelqu'un abrité ou protégé par la corde de la tente sous laquelle il est entré, ou de laquelle il s'est approché, regardant comme suffisante l'action d'en toucher les cordes, pour avoir droit à une protection efficace. C'est bien ainsi que le comprend le nomade actuel, lorsque, fuyant un ennemi qui le harcèle de trop près, il se croit en sûreté dès qu'il a pu étendre la main sur une corde de la tente vers laquelle il se réfugie. C'est également de cette manière qu'il convient d'interpréter les paroles de *Subay'ah* dans le *Kitāb el-aġāny*, **19**, 80 :

« Quiconque s'est suspendu à une des cordes de ma tente, celui-là est en sûreté, se confiant (s'est abandonné) à ma conscience[1]. » Il s'agit ici du *ǧār*[2], bien connu dans la littérature classique arabe ; ce terme est presque remplacé aujourd'hui, chez quelques nomades, par le mot équivalent de *ṭanīb*. De la même façon nous comprenons

1. من تعلّق بطنب من اطناب بيتى فهو آمن فى ذمتي.

2. Les nomades actuels connaissent aussi le mot *ǧār*, « voisin », qui parfois, mais rarement, est confondu avec le *ṭanīb*. On sait au désert le proverbe : « cherche le voisin avant la maison et le compagnon avant de te mettre en route » :

اطلب الجار قبل الدار
والرفيق قبل الطريق.

Le mot *mustaǧīr* (مستجير), « celui qui demande protection », est d'un usage courant. Sur le *ǧār*, voy. R. Smith, *Kinship...*, 49, 163, etc. et l'article très détaillé de Quatremère, *Les Asiles chez les Arabes*, dans les *Mémoires de l'Institut* (*Acad. des Insc. et Belles-Lettres*), t. XV, p. 307 et ss.

encore le récit du *Kitāb el-aġāny* (**2**, 184), dans lequel nous voyons 'Abīd ben Garā attacher son manteau à la corde (*ṭanb*) de la tente de Ma'ād en son absence et, par ce seul fait, devenir *ǵār* de ce dernier et le contraindre à le protéger. Dans tous ces cas, le fuyard opprimé qui aura réussi à toucher la corde d'une tente, soit en la prenant avec la main, soit en la frappant avec sa lance, soit en y attachant ses vêtements, sera considéré comme *ṭanīb* chez les nomades actuels; il est en quelque sorte attaché à la corde, *ṭanīb*. A côté de ce sens passif, on reconnaît une autre acception de ce terme considéré dans sa forme active. Aux yeux de l'Arabe, en effet, le *ṭanīb* est celui qui fixe la corde de sa tente (طنب) auprès de la corde d'une autre tente au maître de laquelle il vient demander assistance et protection. L'usage est quotidien au désert. Chez les Ṣeḫour, j'ai vu maintes fois toute une rangée de tentes appartenant aux Šarārāt, et mon guide me répétait chaque fois : « Voici les *ṭanāīb* (pluriel de *ṭanīb*) des Beni Ṣaḫer. » Sans crainte d'être trompé par ma mémoire, je puis affirmer qu'auprès de chaque grand campement d'Arabes, obéissant à la direction d'un cheikh puissant, j'ai toujours constaté la présence de quelques *ṭanāīb*. C'est une sécurité pour les faibles, et cet usage paraît être aussi ancien que le séjour au désert[1]. Mais que ce soit dans le premier sens ou dans le second que nous entendions le *ṭanīb*, nous devons lui reconnaître les mêmes droits, sauvegardés parfois d'une façon brutale. Voici un fait qui s'est passé, il n'y a pas une année, chez les Beni Ṣaḫer, et qui prouvera clairement la haute estime que les nomades ont du droit du *ṭanīb*.

Deux Šarārys, sortant des profondeurs du désert, vinrent au camp des Zeben, et demandèrent l'hospitalité, l'un à Eben Dereïbeh, l'autre à Qofṭān eben Ḥāmed. En principe, l'hospitalité dure trois jours; au delà de ce terme, l'étranger qui reste plus longtemps sous la tente, n'est plus seulement un hôte, il devient un familier[2], disons mieux, un protégé : quelqu'un qui est attaché à la tente, un *ṭanīb*. Le Šarāry qui était ainsi devenu le protégé de Qofṭān, dit un jour à ce dernier : « Je voudrais me servir de mon chameau, mais mon parent, qui est descendu chez Eben Dereïbeh refuse de me le céder. » Qofṭān,

1. Cf. les expressions حيّ متطانب et بيتي مطنب بيت محمد. Voir aussi R Smith, *Kinship...*, p. 48. Il faut noter que *al-ṭunub bi'l-ṭunub* ne se trouve pas dans le passage visé du *Kit. el-aǵ.* (19, 79) où l'on rencontre *ṭunb min al-aṭnāb;* ce qui ne fait pas une *loi fondamentale* du désert, mais entre dans le serment de Wahab de ne laisser aucune corde de la tente de Subay'ah sans y attacher un membre des *Kenānah*.

2. Les Arabes le décorent de l'épithète *A'zeby*, celui qui n'a pas de famille, ou qui ne retourne pas à sa tente.

le hardi batailleur, l'effroi de la contrée, à qui rien ne devait résister, monte sa jument et va chercher le chameau, malgré son détenteur actuel, qui ne peut s'opposer à cet acte de violence, mais qui en informe aussitôt son protecteur, Eben Dereïbeh. Ce dernier, profondément irrité de la violation d'un droit si cher aux nomades, jure de venger son *ṭanīb*. Il réunit sa parenté et se dirige vers la tente de Qoftān, qui s'affaisse bientôt, au milieu de sa demeure, frappé de plusieurs balles. Le procédé était barbare; il n'étonna point les Zeben, qui le regardèrent comme une application des lois du désert, et une sauvegarde des droits du *ṭanīb*.

Naturellement, Eben Dereïbeh, avec toute sa parenté, fut contraint, pour éviter la vengeance du sang, de sortir de sa tribu et de chercher un refuge chez d'autres Arabes. Il vint dresser sa tente à la Kourah, chez les Ḥamā'īdeh, où il se trouvait encore en septembre dernier.

Pour bien montrer comment les droits du *ṭanīb* sont respectés, et jalousement conservés, je veux rapporter un autre exemple, où il sera facile de voir que le temps ne fait rien oublier au nomade, qui sait parfois attendre avec une admirable patience l'occasion favorable de réaliser ses plans[1]. Le fait se passait au mois de juin 1892. Les Eben Ša'alān de Nūry se lièrent avec En-Noueirah des Zeben, pour faire une rapide razzia contre les Arabes du sud, les Ḥağāīā, les 'Aṭawneh et Eben Ğāzy. Dans leur marche précipitée, ils rencontrent par hasard les troupeaux d'Abou Tā'īeh et les enlèvent. Abou Tā'īeh arrive : « Par Moḥammed, nous sommes Abou Tā'īeh, la paix existe entre nous; rendez-nous nos troupeaux. » Les Eben Ša'alān livrèrent le bétail, tandis que les Zeben refusèrent de s'en dessaisir et l'emmenèrent en leur campement. Voici pourquoi. Dans un *ğazou*, qui remontait à quatre ans, Abou Tā'īeh avait enlevé les nombreux troupeaux d'un campement Šarāry. Or, parmi ces Šarārāt, quelques-uns étaient *ṭanāīb* de En-Noueirah, qui, malgré ses réclamations, n'avait pu retirer le bien de ses protégés d'entre les mains rapaces d'Abou Tā'īeh. A son tour, celui-ci venait d'être pillé par les Zeben. Aussitôt il députe des messagers (*manāqiṣ*) auprès de Felāḥ Šelās pour réclamer ses troupeaux. Sur l'injonction du cheikh, En-Noueirah se déclare prêt à écouter les réclamations d'Abou Tā'īeh; « mais, dit-il, depuis quatre ans il détient la propriété de mes *ṭanāīb*; aussitôt qu'il aura fait acte de justice, je lui remettrai les chameaux ». Sa réponse fut jugée conforme à l'équité et sa patiente ténacité avait triomphé du mauvais vouloir de ses adversaires.

1. Un dicton vulgaire dit : « Si après quarante ans de réflexion, je me décide à réaliser mon dessein, je crois m'être hâté ».

Dans l'usage actuel, tout nomade peut, en principe, dresser sa tente où bon lui semble et devenir le *ṭanīb* du bédouin qu'il aura choisi. Mais s'il a commis un méfait, ou si ses mains sont souillées de sang, il devra chercher un chef capable de le défendre par la force contre toute réclamation de la tribu ou de la famille outragée. De plus, un cheikh qui ne disposera pas de forces suffisantes refusera de prendre la responsabilité de sa sécurité. En arrivant donc auprès d'un chef puissant, il lui fera connaître sa situation en lui demandant sa protection. S'il accepte, le protecteur dira au *ṭanīb :* « Confie-toi dans la force et la bonté de l'habitation[1] » ; et il prendra à cœur de le défendre, lui et tous les siens avec son avoir.

Ibrahim eben Ǧema'ān, à Mādabā, fit une grave blessure à la tête à Salāmeh eben Ia'qoub. Pour éviter toutes représailles de la part de la famille, et tout châtiment du côté du Gouvernement, il se réfugia, quoique chrétien, chez Qofṭān eben Ḥāmed. Ce dernier le reçut comme *ṭanīb,* à une heure et demie de Mādabā. Personne, pas même le Gouvernement, ne conçut le dessein d'aller l'inquiéter.

Droit du qaṣīr.

Le *qaṣīr,* chez les nomades de l'est, est celui qui a dressé sa maison *quṣārah* (قُصَارَة) au milieu des tentes d'une tribu étrangère[2]. Il vient d'un pays lointain et le motif de cette émigration sera ou bien un meurtre commis dans sa propre tribu, ou bien un vol, soit même le désir de trouver des pâturages meilleurs pour ses troupeaux. Sa tente, qui abrite sa famille et son avoir, est respectée et protégée par le nouveau clan de bédouins au milieu desquels il vient la dresser. Sous ce rapport, le *qaṣīr* ne se distingue pas du *ṭanīb;* mais en plus de celui-ci, il confère lui-même une protection aux deux tentes qui sont dressées à droite et à gauche de la sienne et bien souvent à toute la tribu qui le reçoit.

Voici en quelles circonstances peut et doit s'exercer ce droit de sauvegarde sur ses protecteurs. Si sa propre tribu, qu'il a quittée à la suite de quelque méfait, entreprend une razzia contre le campement au milieu duquel il est venu habiter, et que parmi le butin se trouve le bétail des deux tentes dressées à droite et à gauche de la sienne, il se fera un point d'honneur de leur faire rendre tout ce qui aura été volé. Il est *qaṣīr;* s'il est protégé, il doit aussi la protection. Il fait

1. ابشر بالعز وطيب المنزل.
2. Pour la qoṣrā, voir *droit de la fraternité.*

donc des démarches auprès du cheikh de sa tribu pour lui réclamer le bien de ses protégés. Généralement, il n'engage pas en personne les pourparlers; car souvent il est poursuivi par la vengeance, et il tomberait victime d'un mauvais coup, s'il avait l'imprudence de retourner parmi les siens; mais il envoie des messagers, et obtient par leur entremise la restitution désirée.

Si ce n'est pas sa propre tribu à lui, mais une tribu étrangère qui fait une razzia et enlève les troupeaux de ses protecteurs, le *qaṣīr* ne perd pas pour cela son droit. Bien au contraire, il n'en sera que plus soucieux de faire triompher l'usage du désert. Je cite un fait. Ḍeif Allah el-Mōr, du clan des Heqeis, frappa son oncle d'un coup de sabre. Pour éviter la loi du talion il n'eut que le temps de plier sa tente et de s'enfuir. Il se réfugia comme *qaṣīr* chez les Ṭarāwneh de Kérak. Ceux-ci étaient en guerre avec les Ḥamā'īdeh. Malgré cet état d'hostilité, quelques cavaliers Ṭarāwneh se hasardèrent au milieu de la Kourah; mais ils furent assaillis par leurs ennemis, privés de leurs montures et dépouillés même de leurs vêtements. Couverts de confusion, ils revinrent à Kérak. A peine Ḍeif Allah, leur *qaṣīr*, eut-il été informé, qu'il monta à cheval, se rendit seul chez les Ḥamā'īdeh et dit en pénétrant sous la tente du cheikh : « Je suis de la tribu des Heqeis, et je suis *qaṣīr* chez les Ṭarāwneh; rends les objets qui ont été volés. » Il ramena à Kérak chevaux et habits. Dans le cas d'un refus de la part des Ḥamā'īdeh, seul, il aurait déclaré la guerre au nom de toute sa tribu, qui sur l'heure, oubliant le tort personnel de Ḍeif Allah envers son parent, l'aurait aidé à sauver son honneur en maintenant par les armes son droit de *qaṣīr*.

Voici un fait qui prouve le respect et la fidélité que les Arabes gardent à leur *qaṣīr;* il y a vingt-neuf ans, me dit-on, qu'il s'est passé près de Qasṭal.

Murta'ad, cheikh d'un petit clan d'Arabes du Néǧed, vint s'établir comme *qaṣīr* auprès des Fāīz. Ses troupeaux allèrent aux pâturages à côté de ceux de ses protecteurs, et ses bergers, dans la steppe et auprès des cours d'eau, jouèrent du flageolet en alternant avec les bergers des Ṣeḫour. Il arriva qu'une dispute surgit entre les pasteurs des Ḫaḍīr, de la tribu des Zeben, et ceux des Fāīz. Dans la mêlée, un Arabe étranger, mais *qaṣīr* chez les Ḫaḍīr, tira son glaive et tua Murta'ad. Aussitôt les Fāīz prennent les armes et menacent tout le clan des Ḫaḍīr d'une guerre immédiate, à moins qu'ils ne consentent à révéler le nom du meurtrier. « Nous aurons la guerre, dirent les Ḫaḍīr; quant à dévoiler le nom de notre *qaṣīr;* nous ne le pouvons pas; ce serait une trahison. » Ils se disposaient à la lutte, lors-

qu'un intermédiaire proposa de terminer la querelle par une transaction pacifique. Plutôt que de manquer de parole à leur *qaṣīr* les Ḥadīr préférèrent payer cinquante chamelles.

§ 25. Vengeance et chatiment.

Dans le langage actuel aussi bien que dans la langue littéraire, il existe un mot spécial pour signifier la vengeance du sang répandu : *ṯa'r* (ثأر), et on dit couramment *aḫad ṯārah* (أخذ ثأره), « prendre vengeance du sang répandu ». Cette expression éveille au cœur du nomade l'idée d'un devoir sacré, d'une obligation à laquelle il ne saurait renoncer. Dans les sociétés civilisées, l'autorité publique s'empare des criminels, les juge et les châtie. La tribu est moins règlementée, chaque membre a plus d'initiative. Au reste, le châtiment infligé par l'autorité officielle ne satisferait pas en ce moment le besoin inné de vengeance directe. Le Gouvernement peut condamner à quinze ou vingt ans de réclusion un assassin; le fils de la victime ne se tiendra point pour satisfait. C'est sa main qui doit infliger le châtiment; c'est sa main qui doit répandre à terre le sang de son ennemi, et, à son défaut, le sang des fils de son ennemi ou d'un de ses parents. On m'a raconté qu'un homme, avant de mourir, avait fait jurer à son fils de se charger de sa vengeance, car lui-même n'avait jamais été assez heureux pour rencontrer l'assassin de son père; il léguait cet héritage à son fils et mourait content. C'est en effet au plus proche parent qu'incombe l'obligation de tirer vengeance du meurtrier[1]; le père doit venger son fils, le fils son père; si quelqu'un ne laisse point d'enfants capables de remplir ce devoir, son frère ou un de ses proches parents doit se charger de cette obligation. Parfois la tribu tout entière prend fait et cause pour cette affaire; toujours le chef intervient : le sang de la tribu a été versé, il doit être ou vengé ou compensé. Le coup vengeur doit atteindre en première ligne l'auteur lui-même du crime; s'il est inaccessible, on s'attaquera soit à son père, soit à son fils, soit à un de ses parents, suivant le comput de la *cinquième génération*. Il faut supposer ici le cas où la guerre n'éclate pas entre les deux tribus, car alors ce n'est plus un acte de vengeance privée; c'est un combat de tribu ou de clan contre une tribu ou contre un clan.

Certains esprits trouveront sans doute cette façon de procéder tout à fait primitive et condamneront radicalement le sentiment de ven-

1. Qu'il s'agisse d'un meurtre ou d'un assassinat, les lois de la vengeance sont les mêmes.

geance du bédouin. Quoi qu'il en soit du point de vue moral, que je n'ai pas à discuter, il faut reconnaître dans la pratique une salutaire influence en cette âpreté à la poursuite du sang versé. C'est elle qui arrête la main d'une foule de pillards qui volent et dépouillent, mais ne répandent pas le sang; c'est elle par conséquent qui maintient une sécurité relative au désert, et permet au voyageur de se hasarder au milieu de gens cupides, hardis, poussés par la misère noire et par la faim à entreprendre de lointaines expéditions pour vivre; c'est elle qui permet à des tribus de différentes religions de vivre côte à côte : telles les tribus chrétiennes de Kérak et de Mādabā, établies au milieu de rapaces adversaires. Tant que le *désert* sera *désert,* la vengeance du sang, du reste réglée par l'usage, y subsistera et, disons-le, y sera nécessaire.

A la nouvelle d'un assassinat, les hommes du campement prennent les armes. Si le coupable est un Arabe étranger, il est poursuivi et certainement massacré s'il est pris. Aucun quartier ne lui est fait, à moins qu'il ne se réfugie comme hôte chez quelqu'un capable de le défendre. Si sa tente n'est pas loin, on s'y précipite et on la brûle; on détruit ses troupeaux, on égorge ses moutons, on énerve les jarrets de ses chameaux, on éventre sa jument; pas de merci pour les parents de l'assassin: son père, son fils, ses frères seront massacrés; on n'épargne que les femmes et les filles.

Le droit bédouin autorise le même déchaînement contre un membre de la tribu coupable d'un meurtre; les parents de la victime se jettent d'abord sur le meurtrier pour le tuer, ensuite sur ses biens qu'ils détruisent[1], sur sa maison qu'ils anéantissent, sur ses proches qu'ils massacrent s'ils le peuvent.

Trois jours sont accordés au débordement de la fureur, après lesquels la procédure ordinaire doit être suivie. Mais le meurtrier tombe toujours sous les lois de la vengeance. Partout où il se trouvera, il sera exposé à recevoir un coup fatal, fût-il abrité sous la tente du cheikh le plus puissant. En ce dernier cas, le vengeur sera dans son droit de tuer son ennemi, mais il s'expose à la colère du chef qui demandera le droit de sa tente et de son hôte. Il lui conviendra alors d'user de ménagement et de discernement. Si les lois de la vengeance sont terribles, elles rencontrent cependant un contrepoids dans les différentes coutumes de l'hospitalité et de la protection accordée toujours à un suppliant qui vient se réfugier sous la tente. Quand l'assassin par-

1. Il est défendu de rien s'approprier des biens de l'assassin ; il faut ou les détruire ou les laisser.

vient à échapper à la première explosion de la fureur et peut trouver un asile, rarement il succombe à une mort violente. Il a différents moyens de se libérer et il consent presque toujours à les utiliser. C'est à lui à faire les premières démarches auprès des parents de sa victime. Il envoie un premier messager pour faire connaître sa décision : « Un malheur est arrivé; le sang a été répandu; mais je demande à faire la paix. » Il est rare que cette première proposition soit acceptée : « Le sang veut du sang, » répond le vengeur. Il se souvient de la résolution prise par lui; en voyant la victime inanimée baignée dans son sang, il avait coupé la grande manche (ردن) de sa chemise, l'avait trempée dans la blessure pour la teindre de sang, et l'avait ensuite arborée au sommet d'une lance pour montrer à tous qu'il assumait sur ses épaules la vengeance dans toute sa rigueur; et il accepterait maintenant une somme d'argent à la place d'une âme vivante? Jamais! et le messager retourne auprès de son maître, qui ne se désole pas outre mesure d'une réponse prévue. Quelques mois après, il recommence la même démarche; il reprend les pourparlers et fait intervenir des influences étrangères ; le vengeur est obligé de céder. Les chefs, ceux de la tribu protectrice de l'assassin et ceux de la tribu à laquelle appartient le vengeur, fixent un rendez-vous pour mettre en face l'un de l'autre le coupable et le représentant de la victime. L'assemblée est solennelle. Les principaux membres se sont réunis, groupés en demi-cercle sous la tente d'un cheikh. L'assassin ne peut se présenter lui-même : on craint un accès de fureur de la part du vengeur; il envoie son délégué, *wakīl*[1], auquel il confère tout son pouvoir. Ce délégué s'avance, son *mérir* autour du cou, la tête nue, dans la posture d'un suppliant; il se met à genoux devant le parent de la victime et lui demande l'oubli de son méfait. Le vengeur saisit dans sa main droite les deux extrémités du *mérir* et lui serrant le cou et lui secouant la tête, il lui dit : « Un tel est mort; où est-il? Est-il chez toi? » — « Oui, » répond le délégué. Trois fois la même interrogation est posée au milieu d'un silence général, trois fois la même réponse affirmative est donnée. « Es-tu disposé, dit le vengeur, à payer ce qu'on te demandera? » — « Demande, » dit le coupable. — Commence alors une énumération interminable d'objets qui devront être livrés. « Me donneras-tu tant de filles de ta maison ou de la maison de ta parenté? — Oui. — Donneras-tu tant de chameaux? — Oui. — Tant de brebis? — Oui. — Tant de juments? — Oui. — Une telle somme d'argent? — Oui. — Un fusil, un sabre, un poignard, une

1. Quelquefois l'assassin se présente en personne; mais le formulaire est toujours le même.

terre? — Oui! toujours oui! » Plus les demandes sont exagérées, plus rapides doivent être les réponses affirmatives du meurtrier pour bien montrer l'absolu abandon de sa personne et de ses biens entre les mains du vengeur. Lorsque ce dernier a mis un terme à ses réclamations, le chef se lève, s'avance vers lui et lui dit : « Tu as demandé suivant ton droit; tu peux encore exiger autre chose pour le prix du sang; tout te sera accordé, tout te sera donné; mais maintenant, parmi les objets que tu as demandés, que laisses-tu à ton ennemi, pour Allah très miséricordieux? » Et pour Allah, le vengeur abandonne à son adversaire un des nombreux objets réclamés. « C'est bien, reprend le cheikh; et pour le cheikh un tel, qu'abandonnes-tu? » et il nomme un cheikh présent qui lui a donné son appui. En l'honneur de ce chef, par respect pour son nom, le vengeur abandonne encore au coupable un second objet réclamé. « Et pour toute l'assemblée des personnages qui t'environnent, poursuit le chef, que laisses-tu? » Le vengeur renonce encore à un autre objet. La scène se poursuit ainsi jusqu'à ce qu'on juge que les réclamations du vengeur ne sont pas exagérées. Mais il reste plus ou moins libre de maintenir, avec dureté, ses prétentions. Jamais il ne renonce à sa première demande, qui, en règle générale, porte sur deux filles de la tribu ou de la parenté du meurtrier, à livrer entre les mains du vengeur; il les gardera pour lui, ou les donnera en mariage, moyennant le *maher,* à ses amis; il faut noter cette particularité : des êtres humains sont livrés comme prix du sang.

Lorsque l'arrangement est terminé, l'assassin ou son représentant, toujours à genoux, est invité à se lever et à venir s'asseoir auprès des autres Arabes. Des garanties sont données de part et d'autre : le vengeur se déclare satisfait, jure qu'il ne réclamera plus rien et qu'il ne poursuivra plus la vengeance du sang; il désigne ou plutôt il accepte deux nomades influents, ses *kafīls*, qui répondront de sa conduite future et l'obligeront à garder sa parole. L'assassin, de son côté, s'engage solennellement à payer sans fraude tout ce qui est promis et donne ses *kafīls* qui le contraindront par la violence, si c'est nécessaire, à tenir ses engagements. La question du sang est réglée; un drapeau blanc est attaché au sommet d'un bâton en signe de paix.

Cette procédure est d'un usage fréquent. On m'a cité maints exemples de son emploi. J'en rapporterai un. Un membre de la tribu des Kerādseh tua un homme des Medeïnāt. Aussitôt la colère s'empare de ces derniers qui prennent les armes pour anéantir leurs adversaires. Mais les Kerādseh, conscients de leur faiblesse, se déclarèrent *daḫīl* chez les ʿAzeïzāt qui acceptèrent de les protéger. Les Medeïnāt, de leur côté, firent appel aux Moğally. Aussitôt leur cheikh, Moḥammed, envoie un

message aux Kerādseh pour les avertir de ne point *faire d'erreur,* car leurs ennemis étaient ses protégés. A cause d'un assassinat, il y avait quatre tribus engagées dans la même lutte. Moḥammed fit venir le père de la victime et lui dit : « Connais-tu la généalogie du meurtrier de ton fils? Dis-la-nous, car nous voulons que l'assassin et toute sa parenté partent en exil. » Il fit le dénombrement de la famille de l'assassin. La cinquième génération fut laissée tranquille, la quatrième eut le choix de donner trente meǧīdys ou de s'expatrier; elle préféra donner la somme demandée. Les trois premières générations tombaient sous la règle du sang. Moḥammed fit avertir les Kerādseh et leurs protecteurs les ʿAzeizāt d'avoir à observer les règles du *benʿameh* et de chasser, avec l'auteur du crime, sa parenté jusqu'à la troisième génération. Les Moǧally étaient trop puissants pour n'être pas écoutés. Les exilés sortirent de la localité. Au bout de trois ans, la question n'était pas encore réglée. Les Kerādseh firent des ouvertures de paix aux Medeïnāt qui les acceptèrent. Une assemblée solennelle fut convoquée sous la présidence de Moḥammed. Au jour indiqué, l'assassin, qui s'était réfugié chez les Ḥamāʿīdeh, envoya son *wakīl.* Celui-ci, le *mérīr* autour du cou, entre dans l'assemblée, se met à genoux devant le père de la victime et se déclare prêt à satisfaire à ses réclamations et à ses désirs : « Demande ce que tu voudras, lui dit-il, je te le donnerai. » La scène se déroula suivant la marche indiquée ci-dessus; les objets exigés étaient en nombre considérable : quatre filles, plusieurs terrains, une jument, quatre mulets, une douzaine de chameaux, deux cents brebis, deux fusils. A la fin des réclamations, Moḥammed se leva et commença à prier le vengeur de faire abandon de divers objets : pour Allah, pour son prophète, pour lui Moḥammed, pour l'assemblée, pour l'honneur des femmes (جاحة النساء). Le demandeur céda de son droit; le prix du sang fut, en cette circonstance, de deux filles, cent brebis, deux mulets, deux fusils, une terre de labour.

D'après l'exposé précédent, on peut conclure à une indétermination perpétuelle de la *muddah,* au moins dans le cas où l'assassin demande la paix par voie judiciaire. Si ce procédé s'impose au sein de la tribu ou bien parmi des tribus vivant au même lieu et unies par les relations du *benʿameh,* on ne saurait cependant l'étendre à tous les cas d'assassinat. Beaucoup sont réglés par voie administrative entre les cheikhs et non par voie judiciaire. Il s'est établi une sorte de jurisprudence permettant de donner une évaluation approximative du prix du sang[1].

1. Dans la *muddah* entre les tribus participant au *benʿameh,* il entre toujours deux filles réclamées par le demandeur.

Entre les Ḥaweïṭāt et Kérak, la *muddah* est de mille piastres, avec l'arme du meurtrier et quelques brebis. C'est ce qu'a payé Ṣāleḥ Moğally à ʿArār eben Ğāzy. Entre les Ḥamāʿīdeh et Kérak, elle est de cinquante brebis et de cinquante meğīdys. Entre Mādabā et les Ṣeḫour, elle est de deux cents à trois cents meğīdys.

C'est à peu près le même prix entre les différentes autres tribus. Chez les ʿAlawīn, le prix du sang est de quarante chameaux[1].

Si c'est une femme qui est tuée, le meurtrier, d'après quelques Arabes, doit donner quatre fois plus, مربّع, c'est-à-dire au moins quatre filles, sinon huit, ou bien fournir le *maher* correspondant. Chez les chrétiens, en pareil cas, le *maher* est toujours exigé. Chez les ʿAlawīn, une femme tuée se paie cent soixante chameaux, quatre fois plus que l'homme.

Si c'est une fille qui est tuée, même *muddah*.

Si c'est une femme enceinte, on compte deux personnes. L'assassin est obligé de payer deux fois le prix de la femme, si c'est une fille qui est dans le sein de sa mère, et si c'est un fils, le prix d'un homme et d'une femme[2].

Si une femme enceinte est frappée et que son fils ou sa fille périsse, celui qui a frappé est obligé de payer le prix du fils ou de la fille.

On peut voir dans le *droit du qaṣṣāṣ* la compensation donnée pour les blessures.

Un meurtre involontaire est moins grave qu'un assassinat prémédité. Il n'entraînera pas les innombrables désordres dont gémissent parfois, des années durant, deux tribus irréconciliables à cause du sang volontairement versé. Cependant, le prix du sang doit toujours être soldé. A ʿIrāq, un Arabe tua son compagnon par mégarde ; il dut payer la *muddah*, c'est-à-dire trois cents meğīdys et livrer son fusil.

L'assassin n'est pas toujours connu. Un cadavre est trouvé tout sanglant sur la route par un Arabe en voyage dont le premier soin sera d'avertir le campement voisin. On arrive ; la constatation est faite. On cherche le coupable. Rarement il échappe. Car au désert on ne voit personne, mais on est aperçu par une foule de gens qui épient et observent. Parfois cependant, l'auteur d'un meurtre reste inconnu. Alors les soupçons se portent ou sur un ennemi, ou bien sur les habitants d'une localité voisine ou d'un campement rapproché. Le cheikh de la tribu à laquelle appartient la victime se rend auprès du chef voisin et lui dit : « Un tel est chez toi ; nous le soupçonnons. » L'autre répond :

1. *RB.*, 1903, p. 110.

2. Hammourabi, § 209 : « Si un homme a frappé une fille d'homme libre et a fait tomber osn intérieur il payera pour son fruit dix sicles d'argent. » Cf. Ex. **21**, 22.

« Dans ma tribu ou dans ma parenté? — Dans ta tribu — Je ne puis jurer que pour mon innocence et celle de ma *ḫamsatij*[1]; oblige les autres à faire de même. » Connaîtrait-il par hasard le nom de l'assassin, il se garderait bien de le trahir; d'ailleurs le cheikh ne se porte garant que de sa parenté, non de toute sa tribu. Le chef qui est venu réclamer devra poursuivre lui-même son enquête.

L'unité du sang dans la tribu rend la vengeance acerbe; la tribu tout entière se lève, s'agite, et regarde comme sa propre affaire l'action d'un de ses membres. Cependant il se présente un cas au moins où un individu peut agir personnellement sans engager la responsabilité de sa tribu ni même celle de sa parenté; c'est le cas où un Arabe veut se venger tout seul. Il arbore au sommet d'une lance ou d'un bâton un drapeau blanc, parcourt ainsi les campements voisins et crie à haute voix : « Ceci est le drapeau d'un tel; sa tribu ne sera point inquiétée, ni sa parenté ne sera point exilée; moi seul suis responsable; soyez-en tous témoins, ô Arabes. » Après avoir ainsi fait connaître sa décision, il attend le moment propice à son projet et accomplit sa vengeance.

Sālem el-Qeṣeirah, des ʿAzeizāt, se prit de dispute avec un Arabe des Ḍemour à propos de la possession d'un mulet. Le Ḍemour, irrité, tua le mulet et frappa Sālem d'un coup de *maṭraq*. Le pauvre blessé attendit quelques jours sous sa tente; puis il saisit le drapeau blanc, et fit le tour des campements arabes, en protestant que lui seul serait responsable de sa conduite et de l'acte qu'il accomplirait. Il vint ensuite à Kérak, et attendit l'occasion favorable de se venger de son ennemi. L'ayant rencontré un jour, il le tua d'un coup de fusil et s'enfuit à Naplouse, où il se maria. Sa famille ne fut pas inquiétée par la parenté de sa victime.

On reconnaît donc à un individu le droit de séparer ses intérêts de ceux de son clan; je dirais presque le droit de s'isoler de son clan, de se retrancher lui-même du corps entier de la tribu. Il ne paraîtra pas étrange de rencontrer dans la tribu elle-même le pouvoir analogue de rejeter de son sein un membre néfaste et dangereux. Si un homme ne cesse de faire le mal, en se livrant toujours au brigandage, en commettant des assassinats, et devient par cette conduite une source d'ennuis et de troubles pour la tribu entière, le cheikh lui adresse d'abord des admonestations, et l'invite à sortir de la voie mauvaise dans laquelle il s'est engagé. S'il ne tient aucun compte de ces avertissements, le cheikh et les principaux de la tribu se décident à le chasser de la so-

1. Cf. § 12.

ciété; il ne sera plus considéré comme faisant partie du clan, et par suite sera regardé comme un étranger. Quiconque le rencontrera, pourra le tuer, non pas seulement des étrangers, mais ceux même de sa tribu : c'est un membre mort, coupé et rejeté au loin. Cette décision s'appelle *infirāš ʿabātih* (انفراش عباته), « secouer son manteau ». Tous les Arabes du campement et ceux des tribus voisines sont officiellement informés de cette résolution extrême.

Un ʿAǧārmeh, nommé Debseïmy, vint un soir à Mādabā, saisit une femme chrétienne et se disposait à l'outrager. La femme poussa des cris, appelant au secours. Quelques ʿAzeizāt arrivent aussitôt et Debseïmy a juste le temps de prendre la fuite. Mais il espérait mieux réussir une autre fois. Dans cette intention perverse, il pénètre dans Mādabā, et fait la même tentative auprès d'une autre femme. Celle-ci encore appelle au secours; le misérable lui coupe la gorge, et disparaît. Le lendemain, les ʿAzeizāt envoient un messager aux ʿAǧārmeh pour leur donner le choix entre la guerre ou le paiement du droit du sang et de celui de la pudeur. Le cheikh, d'accord avec la tribu, déclara que Debseïmy ne comptait plus parmi leurs membres et que l'*infirāš ʿabātih* avait eu lieu contre lui. Le malheureux erra longtemps parmi les Arabes et finit ses jours dans les prisons du Gouvernement.

Selmān abou Beseïly, des ʿAbbād, avait commis des actes répréhensibles avec des femmes de sa tribu et des tribus voisines. On réclama auprès du cheikh, qui répondit : « Cet homme ne veut pas sortir de sa voie perverse; il est retranché de notre clan; que celui qui le rencontrera, le tue; et personne, ni dans sa tribu ni dans sa parenté, ne cherchera querelle au meurtrier. » Quelque temps après, il fut assassiné par un Belqāwīeh; personne ne réclama son sang.

Dans le cas où les parents d'une victime sont impuissants à tirer vengeance de *leur* sang répandu, ils peuvent recourir à plus fort qu'eux pour prendre cette vengeance. Ce droit est délégué par l'*infirāš ʿabātih,* accompli devant témoins.

L'acte de l'*infirāš ʿabātih,* qui est une mise hors la loi, revêt un caractère tout à fait particulier dans la question de la vengeance du sang et du maintien des bonnes mœurs. Il a fallu l'intérêt général de toute une tribu pour amener un cheikh à rejeter si radicalement un de ses membres, car l'idée de vengeance est passée en quelque sorte à l'état de nature parmi les Arabes. Les années, dont la fuite paraît devoir calmer toutes les douleurs, apaiser tous les ressentiments, n'apportent aucun adoucissement à cet âpre sentiment de la vengeance du sang. « Il crie de la terre ce sang, me disait un bédouin, et il crie toujours, jusqu'à l'effusion de celui de l'ennemi. » Multiplier des

exemples analogues à ceux déjà fournis ne mettrait pas en plus grande évidence ce sentiment du nomade. J'aime mieux passer tout de suite à l'étude de ce même instinct de la vengeance, non plus dans les graves circonstances où se trouve en jeu la vie de l'homme ou l'honneur de la femme, mais dans les multiples incidents de la vie quotidienne.

Une injure est toujours châtiée. A Ṭaybeh, un Arabe avait dit à son voisin : « Sois maudit, esclave, fils d'esclave! » L'Arabe insulté porta plainte au cheikh du village qui condamna le coupable à payer trois cents meǧīdys.

ʿAbd el-Ǧany n'a jamais laissé passer une insulte sans se venger, par la prise de quelques têtes de bétail ou l'application d'un certain nombre de coups de bâton.

Chez les Šarārāt, le seul fait de lever le bâton contre quelqu'un est puni d'une très forte amende; un Šarāry fut condamné à payer un chameau pour avoir levé la main contre un membre de sa tribu.

Les Arabes du Sinaï font payer le prix du sang à quiconque a couché en joue un Arabe de sa tribu.

A Mādabā, Ǧebaʿil ʿAlāmāt m'a raconté l'histoire arrivée à son grand-père. C'était au temps où les ʿAmer avaient encore l'autorité à Kérak. A seule fin de vexer les chrétiens ou pour leur arracher un cadeau, quelques ʿAmer se saisirent de Ǧebaʿil et de son compagnon et durant toute une journée les condamnèrent à fouler sur l'aire le *murār* (مرار), espèce d'épines très dures. Brisés de fatigue, fous de douleur, nos deux chrétiens, la rage au cœur, gagnent Kérak, exposent à leur parenté le traitement dont ils ont été victimes, et demandent conseil pour la vengeance. La sagesse leur commande la lenteur. Ils savent attendre. Un soir, on vient les avertir de la présence de plusieurs ʿAmer dans la ville. Ǧebaʿil et ses amis se rendent à la maison qui les abrite, s'emparent de leurs adversaires, les retiennent captifs, et le jour venu leur attachent au cou un joug de bœufs et les obligent à piétiner, la journée entière, non pas le *murār* mais des branches d'acacia seyal. Lorsque les malheureux s'arrêtaient, un coup de fouet vigoureux sur les flancs ou les épaules les invitait à la marche. Le soir venu, ils les laissèrent aller en liberté en disant : « Comme ils nous ont fait, nous leur avons fait[1]. »

Le fait suivant prouve que les Arabes sont quelquefois plus sensibles au mépris qu'à un mauvais traitement.

De temps immémorial, Eben Mahdy, cheikh des ʿIsa, recevait la

1. عملنا عليهم مثل عملوا علينا. En se reportant à *RB.*, 1905, p. 423, on pourra trouver la substance de ce récit auquel j'ai pu ajouter les détails précis relatifs aux personnes.

ḫawah des Šarārāt. Chaque année, au printemps, il venait passer deux ou trois jours auprès du cheikh; celui-ci comptait les meǧīdys, les enveloppait dans le *ḫourǧ*[1] d'Eben Mahdy qu'il plaçait sur sa jument au moment du départ. Or, une année, au lieu de déposer les meǧīdys dans la sacoche, le Šarāry, voulant mettre fin à cette servitude, y plaça les entrailles d'un chevreau et congédia son hôte. Eben Mahdy, pensant emporter l'argent à son campement, retourne joyeux auprès des siens. Les esclaves se lèvent à son approche; il descend de sa monture et commande à un domestique de lui apporter le trésor. L'esclave, sentant la puanteur, devine le tour fait à son maître, ouvre le *ḫourǧ* et le présente à Mahdy. Plein de rage, ce dernier s'écrie : « Malédiction perpétuelle de la terre jusqu'aux cieux; de la part des Šarārāt, dette à jamais, jusqu'au jour de la résurrection[2]! » Telle est l'origine légendaire de la guerre entre les ʿIsa et les Šarārāt, guerre traduite en razzias continuelles.

Les voleurs sont parfois cruellement châtiés. A Maʿān, un Arabe s'était enfui, en volant un mulet; il fut rattrapé, ramené à la ville, où, pour le châtier, on lui rasa complètement la barbe.

Eben ʿAzārah, à Ṭafīleh, dévalisa une boutique appartenant à Abou Šebeïb. Le propriétaire saisit le voleur, l'attacha solidement et lui arracha, poil par poil, toute la barbe; il le conduisit ensuite devant le cheikh du village et lui dit : « J'ai pris ce voleur, mais je l'ai châtié; je ne demande pas d'autre compensation. » Le lendemain cependant, le mécréant fut promené dans toute la localité, portant enroulées autour du cou les entrailles d'un chevreau.

Un autre châtiment infligé aux voleurs, chez les Arabes, consiste en ceci : le coupable est couché par terre, à la porte de la tente, les mains liées derrière le dos. On lui mélange la barbe avec de la pâte de farine de froment; quand elle a séché, on apporte un chevreau qui se met à la manger et, par le fait même, arrache la barbe du patient.

A Kérak et chez les Ḥaweïṭāt, on rase aussi parfois la barbe des captifs, soit entièrement, soit en partie seulement[3].

1. Sacoche que le cavalier arabe a toujours avec lui sur la selle de sa monture.

2. نعله نما من الارض الى السما
من صحبة الشرارات دين دائما
الى تقوم القيامة.

Le *hé* final de *naʿalah* pourrait se rapporter à Allah sous-entendu, mot à mot : sa malédiction s'est accrue de la terre aux cieux. L'expression est devenue courante. On dit *naʿalah namā* pour signifier que la paix n'est plus possible entre deux tribus ou deux individus. De plus elle exprime une lutte à outrance. Cf. Ex. **17**, 16.

3. Cf. II Sam. **10**, 4.

Des marchands allaient de Gaza à 'Aqabah. En route, un Arabe 'Azzāmy se glissa sous leur tente et déroba plusieurs objets, entre autres, des boîtes de confiture. Saisi et garrotté, il fut enduit de confiture au visage et à la poitrine, et exposé une journée entière aux piqûres des mouches.

A Kérak celui qui, dans sa tribu, volait une chèvre et la tuait pour la manger, devait en rendre quarante, et la même proportion existait pour les autres objets volés. « Cette sévérité est excellente pour empêcher l'établissement de ce vice parmi des frères, » me disait un bédouin. Les Arabes du Sinaï pardonnent difficilement un vol dans la tribu; le coupable est ruiné par le châtiment qui lui est imposé. Mais on a vu plus haut qu'en règle générale le voleur, dans la confédération du *ben'ameh,* est tenu de rendre le quadruple. On peut comparer la loi de l'Exode (XXII, 1) : « Si un homme dérobe un bœuf ou une brebis, et qu'il l'égorge ou le vende, il restituera cinq bœufs pour le bœuf et quatre brebis pour la brebis. Si le voleur est surpris *la nuit* faisant effraction et qu'il soit frappé et meure, on n'est pas responsable du sang. » Cette dernière clause n'est plus en vigueur aujourd'hui, car une tradition dit : « Un voleur entre la nuit dans une tente pour voler; si quelqu'un le tue, il doit payer le prix du sang. »

Entre les tribus qui ne sont point liées par le *ben'ameh,* l'objet volé est simplement rendu. Voici un cas dont j'ai été le témoin. Au campement des Fāïz, je vois arriver un Šarāry qui vient restituer un chameau volé depuis une année; il ne ramène pas le même, mais un autre, qui est meilleur, à son dire. Le Ṣaḫary accepte, mais la question va se compliquer. Huit jours après le vol du chameau, un autre Šarāry s'était présenté au propriétaire Moḥammed et lui avait dit : « Donne-moi huit meǧīdys et je te ramènerai ton chameau. » Moḥammed lui avait livré huit meǧīdys. Aujourd'hui, il s'aperçoit que le second Šarāry était d'accord avec le premier voleur. Furieux d'avoir été joué, il exige sur l'heure l'argent donné; comme l'Arabe n'a rien sur lui, Moḥammed lui concède un délai de deux mois, après lesquels il donnera l'argent ou un chameau d'un an et demi.

A voir la férocité des Arabes à poursuivre leur vengeance, on serait en droit, semble-t-il, de leur dénier tout sentiment de bonté humaine; mais la conclusion serait exagérée. Ces gens ne sont pas incapables de concevoir de la générosité et de la pratiquer. En voici une preuve.

Il y a une quinzaine d'années, un musulman de Kérak massacra le frère de Derwīš el-Ga'aferah. Le coupable s'enfuit dans une autre tribu et pendant longtemps réussit à se cacher. Derwīš le découvrit cependant, épia ses habitudes quotidiennes et après s'être rendu compte

de toute sa manière d'agir, avertit ses deux autres frères; avec eux il alla se cacher auprès de la source où l'assassin venait chaque soir abreuver sa monture. Comme poussé par le destin, il arriva ce soir là, tout seul, sans méfiance. A peine arrêté, il est saisi par des bras vigoureux et étendu à terre. Derwīš lui posant le genou sur la poitrine et le poignard sous la gorge lui dit : « Où est mon frère? — Chez moi[1], » répondit le coupable. — Trois fois, Derwīš répète la même question, trois fois, il reçoit la même réponse. « Que ferai-je de toi? » lui dit-il ensuite. — « Ce que tu voudras! — Coupe-lui donc le cou, » criaient les frères de Derwīš. Ce dernier lui pose encore la question : « Que ferai-je de toi? » et reçoit la même réponse. — « Puisque tu reconnais ta faute et que ta mort ne ramènerait pas mon frère, lève-toi et retourne à ta maison en paix. » L'assassin, de retour chez lui, prit tout ce qu'il possédait, et vint le déposer devant l'habitation de Derwīš en lui disant : « Demande encore ce que tu voudras. »

Le fait suivant date de cinq ans seulement. ʿAwdeh Abou Tāʾīeh, le fléau des Šarārāt, fut atteint du choléra au milieu de son campement. Lorsque ses Arabes le virent frappé, étendu déjà sans connaissance, en proie aux douleurs de l'agonie, ils s'enfuirent, emportant leurs tentes et emmenant leur bétail; tous abandonnèrent le cheikh, même ses femmes, par crainte de contracter la maladie qui inspire tant d'horreur et de répulsion aux Arabes. ʿAwdeh resta seul, délaissé de tous les siens. Les Šarārāt apprirent la maladie de leur mortel ennemi, et s'en réjouirent comme d'une délivrance providentielle. Ils bénirent Allah de ce bienfait. Leurs actions de grâces augmentèrent à la nouvelle de la dispersion des Abou Tāʾīeh, poursuivis et décimés par le mal : ʿAwdeh, abandonné des siens, ne tarderait pas à expirer. C'est alors que Seʿoud eben Wardeh, un des principaux des Šarārāt, se dirigea vers la tente de son ennemi. Il le trouve râlant et se débattant contre les étreintes de la mort. Il s'approche, lui donne à boire, le frictionne et le soigne avec dévouement.

Deux jours durant, il reste à son chevet pour le servir. ʿAwdeh, réconforté par tous ces soins, sort de sa léthargie, ouvre les yeux; son regard tombe sur le visage de son ennemi!... il appelle les siens; aucune voix amie ne lui répond. « Tu demandes tes Arabes, lui dit Seʿoud; ils ont pris la fuite, et campent à deux jours d'ici. » ʿAwdeh n'est pas rassuré sur les intentions de son garde-malade. Celui-ci aussitôt : « Ne crains rien, lui dit-il, je suis venu te soigner; je ne

1. C'est la manière de se reconnaître auteur de la mort; l'assassin prend le sang et la vie, et les emporte.

t'abandonnerai pas. » Après quatre ou cinq jours de convalescence, ʿAwdeh fut en état de rejoindre son campement : Seʿoud plia sa tente, la chargea sur un chameau et plaça dessus le malade. Arrivé au milieu des siens, ʿAwdeh voulut manifester sa reconnaissance envers son bienfaiteur en enrichissant toute sa tribu ; mais Seʿoud n'accepta rien. Abou Tā'īeh dit alors : « *Ta'kol ou ma tu'kal* (تأكل وما تأكل) : tu mangeras et tu ne seras pas mangé » ; c'est-à-dire que dans l'avenir, si les troupeaux des Šarārāt sont pris par les Abou Tā'īeh, ils seront rendus ; si au contraire ceux des Abou Tā'īeh sont razziés par les Šarārāt, ils ne seront pas revendiqués. Tous les chefs présents acceptèrent cette proposition d'Abou Tā'īeh, en témoignage de reconnaissance pour le dévouement de Seʿoud envers ʿAwdeh. ʿArār eben Ǧāzy, ennemi d'Abou Tā'īeh et cheikh d'une grande partie des Ḥaweïṭāt, refusa cependant de souscrire à ces promesses.

§ 26. Le fuyard (المنيّل).

Aux yeux de l'Arabe, la lâcheté est un vice inqualifiable qu'on ne saurait jamais trop flétrir. On conçoit à peine, dans un campement, qu'un homme ne possède pas une certaine humeur belliqueuse qui le lance dans quelque entreprise romanesque. On le tolérera cependant, on l'estimera même, si, à un esprit pacifique et modéré, il joint d'autres qualités appréciées des nomades comme la prudence et la bonté. Mais l'homme lâche et poltron, celui qui cède toujours aux bas sentiments de sa nature timide et sans honneur, devient l'objet du mépris général. L'explosion de cette mésestime se manifeste surtout lorsqu'un bédouin a lâché pied devant l'ennemi ; lorsque, par exemple, s'étant lié avec plusieurs compagnons, il ne rougit pas à la première alerte de tourner bride, sans s'occuper de ses amis, ne songeant qu'à sa sécurité personnelle, ou bien encore, si, dans une expédition générale, quelqu'un voyant son ami ou un membre de sa tribu entouré d'ennemis, en danger pour sa liberté ou pour sa vie, ne se hâte pas de le secourir, mais l'abandonne pour prendre la fuite. De retour au campement, il sera traité de la manière suivante.

En pleine assemblée, lorsque les hommes réunis sous la tente du cheikh discutent sur les derniers événements, une fille, derrière la cloison qui sépare l'appartement des hommes de celui des femmes, fait dissoudre dans un vase à moitié rempli d'eau la couleur appelée *nīleh* (indigo) ; elle saisit ensuite le vase avec son contenu, et vient le jeter à la face du fuyard. « Cette action lui coupe l'honneur, » dit le langage

populaire; le fuyard, le visage teint de couleur épaisse, devient la risée du campement, l'objet des sobriquets les plus désobligeants; confus et déshonoré, il se retire sous sa tente, n'ayant plus le droit de paraître en public. On lui applique l'épithète de *munayyil*, c'est-à-dire teint de *nīleh;* le surnom lui restera et il sera regardé comme un lâche fuyard jusqu'à ce que par une action d'éclat il ait reconquis son honneur. « Celui qui revient n'a pas fui, » dit un proverbe (من رد ما شرد). En attendant qu'il se soit racheté, il est exclu de toute participation aux actes communs de la tribu; son témoignage n'est pas accepté en justice et il ne jouit d'aucune considération.

Il existe une autre manière de punir la poltronnerie d'un fuyard. Lorsque les Arabes sont réunis et se livrent gravement au plaisir inappréciable de déguster en silence une tasse de café, le maître de la tente ne peut, sans manquer à toutes les lois de l'hospitalité, refuser le café au fuyard qui a pris rang dans l'assemblée. Mais sa lâcheté ne restera point pour cela impunie. Une femme survient, et au moment où l'indigne guerrier porte à ses lèvres la boisson parfumée que vient de lui passer le maître de la tente, elle lui arrache vivement la tasse d'entre les mains, la répand par terre, et s'écrie : « O fuyard, tu n'as pas le droit de boire du café. » Parfois, c'est le cheikh lui-même qui lui enlève violemment des mains la tasse qu'il vient de lui donner. « Le café est pour les hommes, dit-il; les femmes comme toi n'en prennent pas. » C'est alors que, pour rendre plus sensible sa déchéance et stigmatiser sa poltronnerie, on le dépouille de force des habits qu'il porte pour le revêtir d'habits de femme : ceinture, bracelets, pendants d'oreilles, rien n'est oublié. Ainsi costumé, il est tourné en dérision par toute la gent féminine. Il sera contraint de porter cet accoutrement jusqu'au jour où, par des actes de vaillance, il aura reconquis, dans une guerre, le renom de brave et d'homme de cœur. Assez souvent, dans les mêlées, on voyait apparaître comme des fantômes ces étranges cavaliers, aux habits flottants, les cheveux en désordre, l'œil en feu. Un tel guerrier était redoutable et fut toujours redouté des ennemis : « C'est un *masboub* » (مسبوب)[1], disait-on, et chacun évitait sa rencontre.

Dans une guerre entre Kérak et les Ğawābreh, le cas se présenta d'une manière surprenante. Dès le commencement de l'action un Ğābry, frappé de terreur, tourna bride et revint à sa tente. Dès son arrivée, les femmes, au courant de sa lâche conduite, l'insultent, le contraignent à revêtir des vêtements de femme et le renvoient à l'en-

1. Déshonoré, celui dont l'honneur a été coupé.

nemi, couvert de confusion. Il regagne les rangs des combattants, se précipite comme un furieux sur les adversaires et ne s'arrête que sous les balles qui lui ont criblé le corps.

On m'a rapporté un autre fait qui date de huit ans seulement.

Les Zeben firent une razzia contre les Arabes de l'est; ils furent repoussés et laissèrent plusieurs morts sur le champ de bataille. Parmi ces derniers, se trouva le frère de Met'ab, qui tomba frappé d'une balle en pleine poitrine. A quelques jours de là le café circulait au campement des Zeben. On parlait des derniers événements; on racontait les exploits des braves qui avaient succombé : si on n'avait pas remporté la victoire, c'est Allah qui ne l'avait pas voulu; la revanche serait plus heureuse. Au plus fort de l'entretien survient le cheikh Dereïbeh; il aperçoit le jeune Met'ab, son cousin, assis tranquillement parmi les autres guerriers. Tous se lèvent à son approche; on lui cède la première place; chacun lui adresse le salut traditionnel; et il le rend à chacun, mais quand il arrive à Met'ab, il le regarde d'un œil indigné : « Jette ton épée à terre, lui dit-il brusquement, et sors d'ici; ton frère est tombé sous tes yeux, et tu as eu l'impudence de rentrer sans lui? Hors d'ici! » Tout tremblant, le jeune Met'ab quitte son épée, et se retire sous sa tente. Deux mois plus tard, une razzia était organisée par les Zeben contre les Arabes Mo'agel. L'expédition fut encore malheureuse; mais cette fois, Met'ab refusa de lâcher pied et de pourvoir à sa sécurité; jusqu'au dernier moment, il combattit, et ne se retira que peu à peu, luttant toujours contre les ennemis. Sur sa route, il trouve un de ses compagnons harassé de fatigue, qui allait tomber entre les mains des adversaires, lorsque Met'ab le prend en croupe avec lui. Un peu plus loin, il rencontre un autre combattant dans les mêmes conditions; il le saisit encore et l'emporte. Au campement, tous les guerriers étaient rentrés; on parlait déjà de la vaillance chevaleresque de Met'ab; on le croyait mort lorsque soudain il fait son apparition avec ses deux compagnons qu'il avait sauvés. C'est alors qu'au milieu des acclamations, une des femmes de Geben, pleine d'enthousiasme, s'écria : « Désormais je n'aurai pas d'autre mari que Met'ab. » Son désir fut exaucé; elle épousa le jeune héros qui avait reconquis son honneur en se couvrant de gloire.

CHAPITRE V

LA VIE ÉCONOMIQUE

§ 27. La propriété.

Pour étudier la question de la propriété chez les nomades, il faut tenir compte des exigences internes de la tribu, de ses rapports avec les clans voisins, et de la tendance de chaque individu. A considérer l'Arabe en particulier, on découvre chez lui un sentiment très accentué du droit de propriété. Le plus pauvre, le plus délaissé, réclame avec opiniâtreté comme un bien inaliénable la misérable pièce de toile qui l'abrite à peine contre le soleil et contre la pluie; il revendique, avec hauteur, son chameau, son âne, sa brebis, son bâton même. Tout ce qui forme son petit avoir est inséparable de sa personne : « *taba'oh* », disent les Arabes, c'est *sa suite*. Il met un âcre entêtement à le garder et à le chercher s'il vient à le perdre. Pour cinq centimes qui manqueront à un compte il disputera des heures entières sans céder quoi que ce soit, et une heure après, s'il arrive un hôte sous sa tente ou dans sa maison, il affichera l'hospitalité la plus désintéressée. Un Arabe à qui j'exprimais mon étonnement à propos de ce mélange d'avarice et de libéralité se contenta de me répondre : « La vente, c'est la vente ; et l'hospitalité, c'est l'hospitalité. »

Ce droit de propriété chez l'individu s'étend au terrain, au bétail et à la tente.

La tente d'abord : ce nomade, qui, tout à l'heure, marchait dans le désert, perdu dans l'immensité, presque imperceptible, poussant devant lui une pauvre bête de somme, s'arrête dans une combe isolée dont il ignore même le propriétaire : il étend un tissu en poils de chèvre, le fixe sur quelques poteaux, le consolide au moyen de quelques cordes retenues par des piquets ; il se fait une demeure, il dresse sa tente, sa maison : asile inviolable pour lui et pour quiconque viendra y chercher un refuge. Cette habitation, si humble soit-elle, tire son

importance du fait qu'elle est propriété du bédouin; en conséquence, elle participe à sa dignité, à son honneur. C'est pour cette raison que le droit de la tente est si rigoureux[1] et exige pour une violation passagère des réparations à peine croyables pour un esprit civilisé. Dans les états modernes, le domicile du citoyen n'est pas entouré d'une meilleure sauvegarde. Le nomade considère donc sa tente comme une partie de lui-même et en défend l'honneur comme le sien propre.

A côté de sa maison, le bédouin se plaît à contempler un troupeau de chameaux ou de petit bétail, moutons et chèvres; c'est aussi sa propriété, c'est son bien; il en dispose à sa guise, les vend, les donne ou les sacrifie à l'hôte qui vient le visiter. J'ai vu souvent des Arabes s'associer pour acheter, et par suite pour posséder ensemble une jument, un chameau; il n'existe pas de cas, à ma connaissance, de possession d'un troupeau de bétail par indivis par toute la tribu.

Il en est tout autrement s'il s'agit du terrain. A ce sujet, il est nécessaire d'entrer dans quelques détails, et de faire différentes catégories dans la région qui nous occupe. A Kérak et dans les villages voisins vers l'ouest, à Ṭafīleh et dans les autres localités du Ǧebāl ainsi qu'à Ma'ān, la propriété individuelle de la terre est reconnue; il s'agit toujours ici du terrain cultivable. Les vignes, les jardins, les champs de blé même appartiennent à un maître connu et déterminé. A Ma'ān, il est intéressant de voir comment chaque propriétaire a construit un mur de deux à trois mètres de haut pour protéger son petit jardin, contre les maraudeurs et aussi contre tout regard indiscret; c'est là qu'il se retire avec sa famille pendant une grande partie de l'année, l'été surtout. Les vignes de 'Irāq ont chacune leur propriétaire; il en est de même des oliviers de Ḫanzīreh et de Ṭaybeh. A Feïrān, au Sinaï, les Arabes m'ont expliqué comment chaque famille possède quelques palmiers, quatre, cinq ou davantage, suivant son importance; chacun cultive son lopin de terre, soigne ses arbres et en recueille les fruits. Près de 'Aïn Qedeirāt, nommée aussi 'Aïn el-Mufǧer[2], se trouvent quelques cultures avec un petit nombre d'arbres fruitiers; c'est la propriété d'une famille; un de ses membres avait tellement conscience de ses droits qu'il voulait empêcher notre guide Ḥasan de marcher sur sa terre pour nous conduire jusqu'à la source; « lui seul devait nous accompagner ».

Des diverses constatations énumérées, il est permis de tirer une conclusion : les terrains plantés d'arbres, les jardins, les vignes, en un mot toute terre apte à une culture spéciale et capable de

1. Cf. § 21.
2. Cf. *RB.*, 1906, p. 451.

fournir une récolte bien déterminée est devenue la propriété d'un chef, d'une famille laborieuse, d'un homme actif. Il en est tout autrement des grands espaces de terrain qui s'étendent du Ǧebāl à ʿAmmān, comprenant les champs de labour et le steppe. Ici encore, dans l'intérêt de la précision, il faut distinguer entre le terrain cultivable et les pâturages. L'humus rouge et fertile de l'extrémité méridionale du Belqā, de la Kourah et de Kérak, attire l'attention du nomade non moins qu'il excite la convoitise du demi-sédentaire[1]. En ce moment, c'est comme une sorte d'émulation pour acquérir les terrains cultivables. Il y a une quarantaine d'années seulement, la plupart de ces terres étaient reconnues se trouver sur le territoire d'une tribu, et appartenir par conséquent à cette tribu, mais au même titre que tel pâturage. Les troupeaux du clan venaient y paître en liberté; ceux des étrangers y cherchaient aussi leur nourriture ; en somme, la délimitation était assez vague, semblable à la démarcation du steppe à l'heure présente. Ces champs, sur le territoire de la tribu, n'appartenant à personne, étaient appelés *arḍ Šamsīeh*[2], mot à mot « terre ensoleillée », sans propriétaire autre que la tribu ; aujourd'hui, ils sont la propriété des cheikhs[3]. La plupart des localités relevées et cultivées par les Beni Ṣaḫer et les Moǧally[4] ont une semblable origine : d'autres ont été achetées. Il s'est donc produit une certaine division sans atteindre partout au morcellement de la propriété familiale; le chef et toute sa parenté possèdent un territoire : par exemple, 'Umm Rummāneh appartient à Ṭalāl et à toute sa *gens*. Chez les ʿAdwān, au contraire, il semble que le terrain de labour ait subi depuis longtemps une division plus morcelée et plus individualiste. Les ʿAlawīn, en la plaine de Ḥismeh, entre ʿAqabah et Maʿān[5], nous mon-

1. Voir ci-après, p. 216-217, l'histoire des Qeïsīeh en lutte avec les aẓ-Ẓullām pour la possession de tell ʿAraḍ.

2. Mādabā était regardé comme « terre ensoleillée », lorsque la concession en fut accordée aux ʿAzeizāt. Voir *Exode des ʿAzeizāt*.

3. Cf. § 11.

4. Voir Introduction et § 28.

5. En mars 1902 la *caravane biblique* réussissait à forcer le passage entre ʿAqabah et Maʿān ; elle remontait l'ouādy Ietem, la plaine de Ḥismeh, le naqb Eštār et arrivait à Maʿān par les hauts plateaux du Šerā. Elle suivait la grande voie naturelle pour monter du golfe élanitique aux plateaux de Moab, route suivie par les vieilles caravanes, par les armées romaines, par les Arabes et les Croisés. Le gouvernement ottoman utilise maintenant cette voie pour envoyer ses troupes au Iemen et pour les rapatrier; de Damas elles descendent à Maʿān par le chemin de fer de l'Hedjaz, et de Maʿān, en quatre jours de marche, atteignent ʿAqabah où elles s'embarquent. Lorsque la voie ferrée sera terminée jusqu'à la Mecque, le port d'ʿAqabah perdra peut-être de son importance. Pour l'Itinéraire d'ʿAqabah à Maʿān voir *Revue Biblique*, 1903, pag. 100 ss.; pour l'Itinéraire de Saladin, l'article de M. Clermont-Ganneau, *RB.*, 1906, p. 464 ss.

traient des champs ensemencés que « chacun venait cultiver avec son âne et sa charrue ». Au Néǧeb, sur les confins du désert, le bédouin laboure son lopin de terre avec son chameau, lorsque le murabba'y n'entre pas en société avec lui.

A Kérak nous trouvons aussi la possession par indivis.

Chaque tribu possède telle quantité de terrain labourable ; aux Ḥeǧāzīn, tribu chrétienne, par exemple, appartient la terre cultivable aux environs de Semakīeh. Chaque année le cheikh, aidé du conseil des anciens, partage le terrain en trois parties égales, correspondant aux trois principales divisions de la tribu. C'est le sort qui détermine la répartition. Chacune de ces trois parties est subdivisée ensuite en autant de portions égales qu'il y a de familles, de façon à ce que chaque famille, nombreuse ou non, obtient une égale quantité de terrain à cultiver. Chaque année, la même répartition aura lieu. « De cette manière, me disait un de ces Arabes, la pauvreté ne peut s'implanter chez nous, car personne ne peut accaparer le terrain, mais chacun peut vivre, s'il travaille. » C'est le collectivisme du désert. Pour ce travail, à chacun de fournir ce qui est requis : instruments de labour, charrues, bœufs, semences et main-d'œuvre. La récolte appartiendra à celui qui a ensemencé. Souvent plusieurs Arabes s'associent pour tout le travail, et partagent ensuite sur l'aire le produit de la récolte ; la répartition de la terre se fait avant le *kirāb*.

Chez les 'Azeizāt, à Mādabā, cet usage de posséder la terre par indivis existait autrefois, comme chez les Ḥeǧāzīn de Kérak ; il est remplacé aujourd'hui par la propriété individuelle ; on évite ainsi de nombreuses querelles tout en excitant le zèle de chaque propriétaire.

La propriété des pâturages est plus indéterminée. « L'herbe est, de sa nature, essentiellement communautaire : elle résiste obstinément à l'appropriation. — L'herbe est un produit spontané ; elle se reproduit sans le secours de l'homme. Aussi le pasteur n'a pas les mêmes motifs que le cultivateur pour revendiquer l'appropriation du sol herbu ; il n'a pas sur ce sol le droit que crée le travail personnel et intense ; il n'a pas labouré, fumé, semé ; il ne songe donc pas à réclamer le droit de récolter exclusivement à tout autre. Il lui suffit de pouvoir faire pâturer ses troupeaux librement et collectivement ; il s'en tient au droit de libre parcours, qui lui donne les satisfactions essentielles de la propriété [1]. » Plus qu'à tous autres ces paroles peuvent s'appliquer aux nomades fixés aux confins du désert. Ils sont répartis en

1. E. Demolins, *Les Français d'aujourd'hui — les types sociaux du midi et du centre*, page 6.

multiples tribus[1], ayant chacune un chef déterminé et des intérêts spéciaux. Bien plus, elles possèdent des territoires distincts, parfois nettement limités. Cependant on rencontre, de fait, leurs troupeaux un peu partout dans le désert. Aux environs du ǧebel Sīḥān, j'ai vu, dans mes différents voyages, les moutons et les chameaux de plusieurs tribus qui n'avaient aucune prétention à la possession du terrain et qui cependant n'étaient pas inquiétées pour la libre pâture; à Mōteh j'ai fait connaissance avec les ʿAṭāwneh et les Faqīr dont l'habitat ordinaire est vers Tebouk et Ḥeǧer. Les Beni Ṣaḫer ont parfois conduit leurs troupeaux dans le Ġōr: c'est pendant une de ces stations que mourut Fendy, dont le tombeau est aujourd'hui l'objet d'un culte. Il semble vrai de dire que le droit de pâturage est concédé à tout Arabe, indistinctement. Appliquée à certaines régions, comme le Néǧeb, cette conclusion est rigoureuse. Les Tīāhā, les ʿAzāzmeh, les Terābīn et les autres tribus se compénètrent pour le pâturage et, suivant la belle remarque d'un Terābīn, « conduisent leurs troupeaux dans les vallées arrosées et fécondées par la pluie d'Allah ». Si une restriction existe à cette liberté, elle provient d'un autre motif : les Ḥeïwāt, par exemple, fixés entre Naḫel et ʿAqabah, ne se hasardent pas aujourd'hui vers le Maqrā ou ʿAǧeroud; ils redoutent une attaque subite des aẓ-Ẓullām avec lesquels ils sont en guerre. D'un autre côté, les Qedeirāt, fixés aux environs de ʿAïn Qedeïs et de la source à laquelle ils ont donné leur nom, viennent avec leurs troupeaux jusqu'à Zuheïrah où je les ai rencontrés en février 1905. On peut même élargir le cadre et admettre qu'une tribu de l'est peut, en cas de nécessité, conduire au Néǧeb ses troupeaux; le fait est attesté par les *wasem* des Sarārāt, des Beni Ṣaḫer et des Beni ʿOqabah, mélangés à ceux des ʿAzāzmeh et des Qedeirāt sur un rocher, dans une des branches du ouādy ʿUmm Hasīm, entre ʿAïn el-Muf̄ger et ʿAïn Qedeïs. Le wasem indique le passage d'une tribu, sinon son droit de possession; il est donc établi que plusieurs tribus orientales ont amené leurs troupeaux à l'ouest du Maqrā. Et de nos jours, les Terābīn ne verraient aucun inconvénient à rencontrer les chameaux des Beni Ṣaḫer sur leurs terres, n'était l'état d'hostilité qui règne parmi eux. Il est cependant probable que, dans ce cas, ils exigeraient un droit de voisinage ou de *ṯanīb*. Le fait s'est passé, il y a peu de temps, pour les Wuld Soleïmān, qui pour bénéficier des pâturages des Beni Ṣaḫer ont dû leur payer une sorte d'impôt. Cet incident montre que cette liberté de pâturage, tout en étant réelle, est soumise cependant à certaines restrictions pour les tribus très éloignées.

1. Cf. Liste des Tribus. Appendice A.

Les ʿAlawīn, par exemple, ne montent pas au Belqā et les ʿAdwān n'oseront pas se transporter dans la plaine de Ḥismeh. Une autre conclusion est à tirer du droit perçu par les Beni Ṣaḫer sur les Wuld Soleïmān; c'est que les Ṣeḫour se regardent comme les possesseurs et les maîtres de ces pâturages, au milieu desquels cependant les tribus voisines amèneront librement chèvres, moutons et chameaux. D'après ces données, on pourrait peut-être formuler la règle suivante : le steppe herbu est à tous les nomades, avec un certain droit de priorité pour la tribu dans le territoire de laquelle il se trouve.

§ 28. L'agriculture (الحرث).

L'agriculture et la vie nomade paraissent être opposées : l'une demande la vie sédentaire, fixée au sol, attachée en quelque sorte à la semence confiée au sein de la terre; l'autre veut l'indépendance dans les mouvements, la liberté d'allures, la possibilité d'abandonner aujourd'hui une campagne au milieu de laquelle on a promené sa tente et son troupeau. Les orientalistes ne manquent pas de noter cet antagonisme, de l'accentuer même dans son application spéciale à l'histoire d'Israël. Pourtant, il ne me semble pas impossible de parler d'agriculture à propos de nomades; on en cherchera la raison, si on veut, dans la nature spéciale du pays sur lequel porte cette étude.

La distinction entre le *fellāḥ* et le *bedawy*[1] est fortement maintenue parmi les peuplades qui nous occupent. Le premier est attaché à la glèbe; comme son nom l'indique[2], il laboure la terre de ses propres mains, il la cultive, il en a soin; c'est son occupation, son métier: il est agriculteur. Le *bedawy*, ou habitant du désert, ne met pas la main à la charrue; ce n'est pas un travail digne de sa personne ni de son indépendance; il prétend être un homme libre, maître de ses mouvements, allant et venant à sa guise sur son noble coursier; il fait la razzia et la guerre; il élève des troupeaux de moutons et surtout de chameaux; quant à diriger un attelage sur le sillon, il ne s'abaisse pas à ce degré. Telle est l'appréciation des bédouins sur le travail des champs; ils le regardent comme l'œuvre des esclaves ou de gens de condition inférieure. Les chrétiens eux-mêmes ont conservé cette manière de voir. Depuis vingt-cinq ans établis à Mādabā, les anciens ʿAzeizāt n'ont jamais consenti à labourer eux-mêmes leurs terres; la nouvelle génération, sous la dire-c

1. On dit aussi *el-bedou* qui signifie, à proprement parler, le désert.
2. Le mot *fellāḥ* signifie proprement *cultivateur*.

tion des missionnaires, commence à comprendre l'utilité et les avantages du travail personnel et les jeunes hommes tiennent la charrue; beaucoup cependant subissent l'influence des idées anciennes, et prétendent ne point passer pour *fellāḥs*. Chez les Beni Ṣaḥer, aucun membre de la tribu ne voudrait s'humilier dans ce travail manuel; les Beni Ṣa'alān et les Ḥaweïṭāt n'ont jamais touché la charrue, toujours en vertu du même principe : le travail de la terre n'est pas honorable. Au contraire, les tribus du Belqā, les Ḥamā'īdeh dans la Kourah, les tribus de Kérak[1] et les habitants du Gebāl, en un mot tous les Arabes demi-sédentaires, comme ceux de Kérak, ou nomades comme les Belqāwīeh, mais cantonnés dans un certain rayon et vivant sur des terrains cultivables qui leur appartiennent, conçoivent un dédain moins prononcé pour le labourage, quoiqu'un grand nombre parmi eux se comportent à cet égard en vrais bédouins.

En route, sur les hauts plateaux de l'est, j'exposais un jour cette conception du travail propre aux bédouins à un membre de la caravane biblique; mon interlocuteur m'arrêta soudain et, me montrant la grande plaine ondoyante sous les épis bien garnis et pressés, il me dit : « Alors, qui a labouré et cultivé cette immensité? » Je dus lui expliquer que les paysans de la montagne d'Hébron (*les Qeïsīeh*), ceux de la montagne de Jérusalem (*gébel el-Quds*) et ceux de la montagne de Naplouse (*gébel Nābulus*) ne possèdent pas assez de terrains cultivables, sur ces sommets arides, et surtout n'ont pas assez de revenus pour entretenir leur maigre existence; ils viennent en Moab offrir la force de leurs bras et leur savoir-faire au bédouin indolent. Ce dernier accepte des services qui répondent si bien à ses inclinations, et traite avec le fellāḥ. Deux systèmes sont en vigueur actuellement; on peut les caractériser par ces mots : contrat au *quart* et contrat au *cinquième;* il faut noter cependant, avec le plus grand soin, une différence qui n'est pas seulement dans le taux.

Dans le premier cas, le fellāḥ contractant est appelé *murabba'y* (مربعي), c'est-à-dire qui a trait au *quart* ou touche le *quart*. Le paysan se présente avec ses seules forces et son bon vouloir. Le maître du champ lui remet entre les mains les instruments de travail : les bœufs, la charrue, la semence; le fellāḥ s'empare de ce matériel, confie la semence à une terre qui a subi préalablement le *kirāb*[2], laboure cette terre et se retire. Lorsque arrive le temps de la moisson, le paysan revient, moissonne, bat le blé sur l'aire, et le mesure

1. Il faudrait faire une exception pour les nombreuses familles des cheikhs.
2. Voir ci-après, p. 247, l'explication de ce terme.

en présence du maître; les trois premières mesures sont pour le propriétaire, la quatrième est pour le *murabba'y,* qui prend ainsi le quart de la récolte totale. Au lieu du quart, la stipulation se fait parfois sur le tiers, d'autres fois sur le cinquième; mais toujours aux conditions mentionnées : l'industrie et la fatigue sont la part du paysan, et le propriétaire fournit la matière première. De plus, il donne la nourriture au fellāḥ pendant son travail et lui fait cadeau d'un manteau ('abā). J'ai rencontré le *murabba'y* à Mādabā, à Kérak, chez les Ḥamā'īdeh; il va aussi travailler au sud de la Palestine, dans les plaines de Bīr es-Seba' et de Gaza.

Parfois les paysans viennent avec leurs attelages; le propriétaire ne fournit plus que la semence et le terrain. Bien souvent la récolte est alors partagée[1].

Le second contrat mérite aussi une explication. Les paysans de la Palestine se voient réduits de nos jours à la dernière misère. Les exactions dont ils sont l'objet leur permettent à peine de manger un peu de pain, et tous les ménages n'en ont pas à satiété. Une foule de localités palestiniennes se glorifient d'avoir pour fondateurs des Arabes venus de l'est. Citons un exemple. Les deux villages de Sāris et de Beit Maṣīr doivent, d'après la tradition actuelle, leur origine à deux frères venus du pays d'Orient, de la tribu des 'Abbādāt (عبادات). Ensemble, ils traversèrent le Jourdain, trouvèrent deux ruines, et fondèrent deux villages qu'ils appelèrent Sāris et Beit Maṣīr. Leur origine commune explique comment les deux villages ont toujours été d'accord pour repousser les attaques d'Abou Ġōš.

Quoi qu'il en soit de la véracité de ces légendes, les paysans de nos jours quittent la Palestine et vont chez les Arabes demander les moyens de vivre à un travail plus rémunérateur et plus tolérable[2]. Le fellāḥ prend avec lui son petit avoir, son âne et son bœuf, emmène sa femme et ses enfants et se présente à un cheikh bédouin, le suppliant de lui permettre d'habiter sur ses terres, de se construire une cabane ou de demeurer dans une grotte et de cultiver un terrain pour vivre. Au début, les chefs arabes firent mauvais accueil à ces propositions; à leurs yeux, ces *fellāḥs* étaient des maraudeurs, dont ils ne tireraient aucune utilité, qui seraient même un péril pour leur indépendance. Cependant, comme ils ne refusent jamais l'hospitalité, ils autorisèrent ces nouveaux venus à se fixer au milieu

1. A Mōteh, le *murabba'y* reçoit le quart de la récolte, un habit ('abā), la nourriture et en plus dix meǧīdys lorsqu'il fait le *kirāb.*

2. Un proverbe usité en Moab dit : « La lumière et le bonheur ont traversé le Jourdain et ne reviennent plus »; la moitié du proverbe reçoit aujourd'hui un démenti.

des ruines d'une ancienne localité, leur assignèrent un terrain cultivable, et les laissèrent travailler en paix. Lorsque arriva le moment de la moisson, le cheikh réclama le cinquième de la récolte (الخُمْس). En retour, il promit sa protection aux fellāḥs et les considéra bientôt comme ses serfs, obligés envers lui, et pouvant compter sur sa protection. Les paysans de Palestine s'estimèrent heureux de cette situation nouvelle qui leur donne un maître capricieux peut-être, auquel il faudra un mouton de temps en temps, mais moins despote que celui à la tyrannie duquel ils se soustraient. Le cheikh arabe, en effet, protège ses serfs, même contre le Gouvernement, auquel ils ne paient plus d'impôts[1]. Cette situation privilégiée attire de nombreux adhérents.

D'un autre côté, l'établissement du Gouvernement à Mādabā, à Kérak et à Ma'ān a imposé une paix relative aux tribus remuantes de la région. La construction du chemin de fer de la Mecque achèvera peut-être la pacification du pays.

De plus, les bédouins avaient sous les yeux la colonie chrétienne de Mādabā qui prospérait et se développait grâce au travail, et à la richesse qu'elle savait tirer du sol par la culture. Toutes ces causes ont contribué au développement de l'agriculture. Au moment où j'écris ces notes, je puis compter, aux environs de Mādabā, une vingtaine de localités, désertes et muettes il y a dix ans, relevées de leurs ruines aujourd'hui, et abritant des cultivateurs qui par le travail ont ramené la vie et la fertilité. Elles appartiennent, en grande partie, aux Beni Ṣaḫer. Il ne sera pas inutile d'en donner l'énumération, ne serait-ce que pour mentionner des noms de lieux encore peu connus; j'ajoute le nom du cheikh qui en est propriétaire.

El-Mereïğmeh (المريجمة), possession de Qofṭān eben Hāmed, à une heure au sud de Mādabā;

El-Mereïğmeh eš-Šaḫānbeh, possession des Ḥamā'īdeh;

Ṣaṭīḥā (صطيحا), à l'est de Mereïğmeh, possession de eben Ḥāmed;

Ṣoufah (صوفة), possession des Daḥawšeh;

Ed-Deleileh eš-Šarqīeh (الدليلة), possession des Eben er-Redeiny, des Ṣeḫour;

1. Le cas est assez intéressant pour mériter quelques développements. Se conformant à la tendance que nous venons d'indiquer, Fāïz accueillit quinze familles de villageois chassés par la misère, peut-être aussi par la crainte de quelque vengeance, de trois localités de Palestine : Deïr Diwān, Sour Baḥer, Abou Dīs. Ces fellāḥs furent installés au milieu d'une ruine. Fāïz leur dit : « Bâtissez des maisons, et cultivez la terre aux alentours », et il leur fixa des limites. Les paysans administrent, cultivent, sèment, moissonnent, battent le blé; alors Fāïz arrive, et prend le cinquième de la récolte. En retour, il paie les impôts au Gouvernement qui traite directement avec lui, sans inquiéter les fellāḥs; en second lieu il protège son village de toute exaction ou incursion des tribus ennemies.

Ed-Deleileh el-Ǧarbīeh, aux Ḥamā'īdeh;
Netel (نتل), à Qama'ān, des Zeben;
'Umm Qeṣeir (ام قصير), à Met'ab, des Zeben;
Ḥawārah (حوارة), à Felāḥ eben Zeben;
Ǧaloul (جلول), à Menawer eben Zeben;
Mendjā (منجا), à Qeneïān eben Fāïz;
'Umm Rummāneh (ام رمانة), à Ṭalāl;
Ez-Zebāyr (الزباير), à Qofṭān eben Salām;
Qaṣdal (القصدل)[1], aux enfants de Ṣaṭṭām;
'Umm el-'Amed et Barezein, appartenant l'un à Ṣaṭṭām, l'autre à Fendy, ont été reconstruits avant Mādabā;
Eṭ-Ṭeneib (الطنيب) et Lubbān (لبان), à Romeiḥeh, des Fāïz;
Qarīat Sālem (قرية سالم), aux Fāïz;
Ǧedoudeh, reconstruit avant Mādabā. Ce dernier point est plus communément désigné sous le nom d'Abou-Ǧāber. Un certain Ṣāleḥ, originaire de Nazareth, vint, il y a 37 ans, s'établir au Belqā, comme marchand auprès des Arabes; il se fixa à Ǧedoudeh, acheta du terrain, s'associa avec Ṣaṭṭām, « se fit un nom et Allah lui bâtit une maison ». Son fils aîné s'appela Ǧāber, de là le nom d'Abou-Ǧāber, qui du propriétaire du terrain a passé au terrain lui-même. Ǧāber se montra généreux envers les Arabes, qui ne manquèrent pas de profiter de son hospitalité; maintenant Abou Ǧāber, la maison et la localité ainsi désignées, reçoivent plus de trente hôtes par jour, quelquefois plus de cent. Le titulaire est un petit monarque dans la contrée. Au moment où je quittais Mādabā il essayait de renverser le moudir de cette dernière localité et de se faire nommer à sa place. On peut voir, en lui, un exemple de rapide prospérité.

Dans la Kourah, l'agriculture a toujours été en honneur chez les Ḥamā'īdeh qui n'ont point voulu laisser incultes les champs de Mésa. Mais, depuis peu, la culture a été grandement améliorée. On a bâti des magasins à 'Arā'er, et les fellāḥs commencent à s'établir en différentes localités. Au sud du Mōǧib, les mêmes causes ont produit des effets analogues; l'agriculture a pris une extension considérable. Sur le penchant oriental du ǧébel Šīḥān, on rencontre d'abord Qar'ah (قرعة, prononcé Ǧar'ah). Les ruines, les grottes et tout le territoire environnant ont été donnés par le Gouvernement à une pauvre tribu de douze à quinze familles; on les appelle les Meṣārweh; ils habitaient Minieh en Égypte. Lors de l'invasion d'Ibrahim Pacha en Arabie, ils

1. Écrit aussi *qaṣṭal*, mais les bédouins prononcent Qaṣdal et Quṣdul.

suivirent le conquérant, et restèrent dans le pays de Moab lorsque les troupes égyptiennes se retirèrent. Moyennant un impôt de cent cinquante meǧīdys par an, ils ont la jouissance de ce terrain et le cultivent en paix. Un chrétien de Kérak y a établi un magasin fréquenté par les Meṣārweh et par des Arabes voisins. Lors de mon passage, j'y rencontrai une quinzaine de Beni Ṣaḫer qui venaient y faire leur provision de blé.

En se dirigeant vers Kérak, on rencontre des localités relevées par des fellāḥs qui s'adonnent à l'agriculture. Ce sont généralement les Moǧally qui président à ces reconstructions; sur la route on peut citer Rabbah et el-Qaṣr; à droite du chemin, j'ai visité Faqou' où plusieurs maisons sont déjà bâties, sous la surveillance de Matrouk, cheikh des Ḥamā'īdeh de Beṣeïreh[1].

Plus au sud, sur les bords escarpés de l'ouādy Beni Ḥammād, quelques-unes des nombreuses bourgades, jadis très florissantes, reviennent à la vie sous l'influence de l'agriculture qui demande des magasins pour conserver les grains et des fellāḥs fixés au sol pour le cultiver. A Ṣarfā, quelques paysans s'installent; Meǧedleïn et Beït Leǧā restent encore ruines inertes, mais Tedoun, Iarout et même Dimneh[2] reprennent vie. A Betāīr, au sud de Meǧeisel, les Arabes de la tribu des Ma'aytah ont déjà bâti six maisons dont quelques-unes sur d'anciennes grottes taillées dans le roc.

A gauche de la route qui va du Mōǧib à Kérak, les ruines se relèvent aussi, à Ḥemoud, à Rakīn, à el-Ġarab; bientôt sans doute aussi à Samakīeh, où les chrétiens de Kérak voudraient s'établir[3]. Au sud de Kérak, l'agriculture fleurit à Mōteh et à Ǧa'far. Les Ṣunnā' de Kérak ont récemment construit des magasins à Ḏat Rās. Par ce simple exposé, on peut juger du développement actuel qui se produit sur tout le pays que nous étudions. Cependant, ce n'est pas une création nouvelle ni même une transformation radicale d'un terrain vierge; la désolation qui pesait sur la contrée est le résultat des invasions et des guerres; mais une civilisation antérieure, très intense, avait précédé; on peut encore en admirer les beaux vestiges, à Rabbah par exemple. Les tribus nomades y trouvaient ce qu'elles y viennent chercher aujourd'hui, et apportaient en même temps les maigres résultats de leur industrie. Kérak a dû être de tout temps la mère nourricière

1. Cf. § 10 pour l'histoire de ces Ḥamā'īdeh.

2. Je propose d'identifier ce Dimneh (دمنة) avec מדמן de Jér. **48**, 2.

3. Pour protéger la route de Kérak à Qaṭrāneh, le Gouvernement a établi un poste militaire (*kerakon*) à Leǧǧoun où viennent de s'installer des Turcomans émigrés.

des tribus arabes environnantes, quelle qu'ait pu être la limite fixée par la civilisation à l'envahissement de ces pillards.

Le sud de la Palestine offre un spectacle analogue à celui que nous venons de considérer à l'est; je le signale en passant. Il ne s'agit pas des belles plaines de Gaza, ni même de celles de Bīr es-Seba', toujours cultivées par les habitants de la plaine ou par les villageois tout proches; on pourrait cependant faire des restrictions pour les champs cultivables de Bīr es-Seba', soumis à un régime spécial. Mais j'attire l'attention sur les terrains de labour qui s'étendent plus ou moins, avec des interruptions de collines et de plaines arides, jusqu'à 'Aïn Qedeïs. A 'Aïn Qedeïrāt l'agriculture est en honneur[1].

Voici dans quelles conditions : quelques bédouins des Tīāhā et des 'Azāzmeh cultivent eux-mêmes leurs lopins de terre, me disent-ils, à cause de leur pauvreté. Beaucoup cependant appellent des *ḥarrāṯīn* ou laboureurs. Le propriétaire nourrit toujours le *ḥarrāṯ;* il fournit la charrue, le chameau[2], la semence et le terrain; le fellaḥ ne donne que son travail et il ne reçoit en salaire que le quart de la récolte, comme le *murabba'y* de l'est.

Si le fellaḥ procure l'attelage, la semence restant toujours à la charge du propriétaire, il partage le revenu.

La terre cultivable est, à juste titre, fort appréciée des bédouins; c'est leur force, la source de leur vie; ils savent parfois la revendiquer avec énergie. Au retour de notre expédition de 'Abdeh[3], j'ai noté le fait suivant; je le rapporte tel que je le trouve dans mon carnet de voyage.

Le terrain riche et fertile qui environne tell 'Arad appartenait à une tribu bédouine nommée Breïṣ, laquelle, disparaissant peu à peu, n'est représentée maintenant que par quatre familles misérables, incapables de cultiver ces terrains et vivant tantôt chez les Ǧahalīn, tantôt chez les aẓ-Ẓullām. Les Qeïsīeh, originaires de l'est, ainsi nommés, suivant la tradition, d'après un de leurs ancêtres, Qeïs, habitant aujourd'hui la montagne d'Hébron, descendaient régulièrement dans la plaine pour faire paître leurs troupeaux. Les aẓ-Ẓullām, de leur côté, usaient du droit de pacage reconnu depuis fort longtemps. Il y a deux ans, les Qeïsīeh voulurent s'emparer de ces terres et les ensemencer. Le cheikh des bédouins, Abou Rubei'ah, s'y opposa. Le Gou-

1. Cf. *RB.*, 1906, p. 450.

2. La terre du Négeb est plus sablonneuse, par conséquent moins forte que celle de Moab; je ne sais si c'est la raison pour laquelle les Arabes du sud emploient le chameau pour labourer.

3. Cf. *RB.*, juillet 1904.

vernement turc soutint les montagnards qui descendirent avec leurs charrues. Mais les cavaliers arabes, toujours prêts, arrivent et engagent la mêlée. Plusieurs Qeïsīeh restent sur le champ de bataille. Furieux, les montagnards se réunissent; — « ils étaient plus de quinze cents cavaliers », dit le narrateur avec l'exagération habituelle, car je ne sais si on trouverait trois cents chevaux dans la montagne, au sud d'Hébron. Les Arabes arrivent de leur côté, et cette fois, les soldats turcs font cause commune avec les bédouins. Les Qeïsīeh sont repoussés avec perte. Mais la guerre n'est pas terminée. Les passions surexcitées portent les adversaires aux plus inhumaines cruautés. Quatre cavaliers bédouins surprennent quelques bergers de la montagne; avec leurs fusils ils les abattent, puis leur coupent la gorge avec leurs poignards. En revanche deux Qeïsīeh se saisissent d'un Zullāmy, l'égorgent, séparent la tête du tronc et brûlent le cadavre avec une joie féroce. Traversant Kseïfeh, en février 1904, nous avons aperçu dans la plaine deux cavaliers bédouins qui se dirigeaient vers nous, bride abattue, nous prenant pour des Qeïsīeh. C'était le fils du cheikh avec un compagnon à la recherche de quelque ennemi. Le bédouin me reconnut pour être l'ami de son père et, au lieu de la bataille, ce furent les courtoisies orientales qui commencèrent. Mais lorsqu'il nous fallut monter de la plaine, les Qeïsīeh nous regardèrent comme des ennemis; c'était leur droit, nous venions de chez leurs adversaires; ils se disposaient donc à nous traiter comme tels. Du reste le caractère farouche et fanatique de ces montagnards les rend plus dangereux que les Arabes, dont ils ne possèdent ni la souplesse ni la courtoisie.

Sauf de trop rares exceptions, les bédouins ne répandent aucun engrais sur leurs terres, et pourtant plusieurs villages sont entourés de monceaux de fumier comme d'un rempart; ils ont l'habitude invétérée de laisser les champs se reposer une année après la moisson. Cependant, dès le mois de mars, le *murabba'y* avec ses bœufs et sa charrue[1] sort du village pour se diriger vers le champ qui devra recevoir la semence au mois de septembre. Il opère un premier labourage, appelé *kirāb* (كراب), qui consiste à labourer un champ dans un sens d'abord et à reprendre le même travail en sens opposé, de manière à ce que les sillons se coupent à angle droit, afin de mieux soulever la terre. Bien souvent on se contente d'un premier sillon peu profond; à peine les mauvaises herbes sont-elles ébranlées, bien loin d'être déracinées. L'été, avec son brûlant soleil, passe sur cette terre ainsi remuée, des-

1. Il n'est pas rare, surtout en Palestine, de voir attelés ensemble le bœuf et l'âne, contrairement à la défense du Deut. 22, 10.

sèche les herbes et, lorsque arrive le mois de septembre, on se dispose à jeter la semence sans nouvelle préparation. La pluie n'est pas encore venue, mais une rosée abondante humecte déjà le sol assoiffé. L'humus des hauts plateaux est riche et fort ; il conserve suffisamment d'humidité pour recevoir le grain avant la tombée des pluies. Dans la Palestine proprement dite, le fellāḥ n'ensemence son champ qu'après les premières ondées de novembre ; il croirait s'exposer à un désastre s'il agissait autrement, et parfois les semailles n'ont lieu qu'en décembre ou en janvier. Chez les nomades de l'est, à partir de la fête de la Croix, c'est-à-dire vers le quinze ou vingt septembre, on confie à la terre le blé et l'orge.

Avant de commencer les semailles, on fait le repas de *Ḥalīl*[1], sans immoler de victime. La nourriture se compose de riz et de beurre ; la viande ne doit pas paraître. Ensuite on allume une lampe en l'honneur de Ḥalīl.

Avant le travail du labourage proprement dit, un usage veut qu'on disperse quelques poignées de semence et qu'on récite la prière suivante qui est répétée chaque matin par le laboureur à la reprise de son travail :

« O Notre-Seigneur, tu nous nourris, et tu nourris par nous ;
Toi le nourricier du faible et du fort, le nourricier de l'oiseau dans l'obscurité de la nuit ;
O Seigneur des bonnes semences et juge de l'esprit ;
O Allah ! Tu dois nourrir les troupeaux et faire vivre les familles ;
O Allah ! voici, nous t'avons placé devant nos yeux ; nous nous sommes confiés en toi ;
O Seigneur, viens à notre secours[2]. »

1. En se mettant à manger on dit : « Ceci est pour Ḥalīl », et encore : « Ceci est le don de Ḥalīl » (اجر وثواب لخليل).

2. يا ربنا ترزقنا وترزق منا
يا مُرْزق الهاجم والباجم
يا مرزق الطير في ظلام الليل
يا رب الغلال وقضاة البال
يا الله عليك رزق الحلال وعشيرة العيال
يا الله اننا قلطناى ومتوكلين عليك
يا رب تسعدنا.

On notera الهاجم = الفقير, le pauvre ; الباجم = القوي, le fort ; الغلال, la bonne semence.

Le premier jour, les femmes pauvres portent parfois à déjeuner au laboureur qui leur donne une mesure de blé.

On attelle à la charrue des mulets, des bœufs, des ânes; le chameau n'est pas utilisé pour ce service comme dans le Néǧeb. En cette dernière région, la semence est à peine recouverte de terre; le sillon est moins profond qu'aux environs de Kérak, tout en offrant plus de garanties que celui des ʿAṭāwneh. Ceux-ci cultivent simplement quelques champs moitié terre, moitié sable. Pour couvrir la semence, ils se contentent de faire passer une branche de *zaʿrour* (زعرور). La pluie et le froid trouvent le grain confié à la terre qui le garde ainsi tout l'hiver. En février, il a déjà germé, mais il ne prend son élan qu'en avril. On ne fait aucun travail pour améliorer la moisson ou pour arracher les mauvaises herbes. La récolte n'est cependant pas assurée : avant d'arriver à la pleine maturité, elle a de nombreux ennemis à vaincre : je dois les énumérer.

Un des plus à craindre c'est la sécheresse; pour avoir une bonne récolte, il est indispensable d'avoir une pluie régulière : j'en parle dans un chapitre spécial[1].

A côté de la sécheresse, se dresse un autre ennemi aussi redoutable : les sauterelles; on les appelle d'un nom commun *ǧerād* (جراد); plus à l'est, elles portent nom *quïq* (قيق, prononcé *ǧeïǧ*).

On distingue deux sortes de sauterelles[2], *abou zibleh* (ابو زبلة) et *ǧerād asfar* (جراد اصفر). Les premières, *abou zibleh,* sont toutes noires quand elles sont petites; en grandissant, elles deviennent grises. Elles montent de l'orient, poussées par le vent d'est, et s'abattent comme un nuage épais sur la campagne. Avant le lever du soleil, elles ne peuvent voler, surtout quand elles sont encore petites, le froid de la nuit et la rosée du matin les tiennent engourdies : il est alors facile d'en tuer des quantités prodigieuses; mais lorsque la chaleur a desséché leurs ailes, elles prennent un élan vigoureux et cherchent une nouvelle pâture. Elles font des ravages incalculables, dévorent tout sur leur passage; dans un champ de blé, elles ne laissent rien; même la tige du blé est parfois attaquée par ces mâchoires acérées auxquelles ne résiste aucune écorce d'arbre. — Le fait suivant, quelque incroyable qu'il puisse paraître, s'est passé dans la plaine de Mādabā il y a cinq ans à peine. Une femme Sarārīeh avait déposé son petit enfant par terre pour glaner plus facilement. Le petit être poussa bientôt des cris perçants.

1. Cf. § 41.

2. A Mōteh, les grandes sauterelles me sont désignées sous le nom de *niwā* (نيوا); à Maʿān, les petites s'appellent *dobbābeh* (دبابة).

Sa mère, habituée à l'entendre pleurer, n'en prit cure et continua son travail. Les cris cessèrent bientôt. Au bout d'une heure, la femme voulut prendre son enfant. En s'approchant elle l'aperçut couvert de sauterelles, et remarqua bientôt qu'il était mort, à moitié dévoré par cette foule de rongeuses.

La sauterelle jaune (أصفر) est beaucoup plus grosse, mais moins nuisible. Elle fait son apparition en tout temps, en été comme au printemps. Elle monte de l'orient, et profite toujours d'un coup de vent violent pour voyager; du reste sa lourdeur est un obstacle aux longues émigrations; souvent elle va se perdre dans la mer Morte. Les Arabes la mangent, après lui avoir enlevé la tête, les ailes et la partie postérieure; ils la mélangent avec des dattes et du *sameḥ,* broient le tout ensemble, en font une pâte délicieuse à leur goût. Ils la font aussi griller sur le feu et la mangent comme un morceau de viande. Les Ṣebour ne la trouvent pas désagréable; mais les Šarārāt surtout et les Šammār en font une véritable consommation; ils la ramassent le matin sous la rosée, et en font des provisions[1]. On m'a affirmé que certains Arabes en nourrissaient leurs juments.

Les Arabes sont incapables de se débarrasser des sauterelles; parfois le Gouvernement envoie les soldats contre elles; on les accule dans des fosses sur lesquelles on répand du pétrole auquel on met ensuite le feu.

Les oiseaux leur font une guerre impitoyable. *Abou Sa'ad,* la cigogne, arrive en troupes serrées qui font un grand carnage. Aussi les Arabes ont-ils cet oiseau en grande vénération et s'abstiennent-ils de le chasser.

L'oiseau appelé *zarzour* (زرزور) fait aux sauterelles une guerre implacable, ainsi qu'un autre oiseau blanc nommé *zur'y* (زرعي). Aux bords du Jourdain, j'ai constaté un fait assez amusant : le moineau s'attaque à la grosse sauterelle jaune, mais se contente de lui prendre la cervelle en une becquée.

On me parle d'un ennemi plus redoutable encore que la sauterelle pour le blé; c'est la *leǧāh* (اللجاة). Voici la description des Arabes. C'est une mouche[2], plus grosse qu'une abeille; elle arrive comme un

1. « Les sauterelles étaient alors dans tous les marchés vendues à très vil prix. Mais je ne les ai jamais vues en si grande quantité que dans la plaine aride entre le mont Sumāra et Jérim; car il y a là des endroits où l'on peut les saisir à la main. Nous vîmes un Arabe qui en avait ramassé un plein sac, afin de les faire sécher et de les conserver pour sa provision d'hiver. » C. Niebuhr, *Voyage en Arabie*, t. I, p. 320 (traduction française).

2. A Moṣoul on connaît aussi le *ǧundub* (جندب) et le *soun* (سون), deux mouches nuisibles à la moisson.

nuage noirâtre qui obscurcit l'air; elle s'abat sur les moissons, pique la tige du blé et suce toute la sève; la plante meurt. Son odeur est désagréable; la paille touchée par elle n'est plus mangée par les animaux. La *leǧāh* vient surtout au sud de Kérak; pourtant, l'année dernière, elle a fait son apparition à l'est de ʿAmmān.

Il existe un petit ver, portant le nom générique de *doudeh* (دودة), qui cause aussi du ravage parmi le blé. Il est tout petit; il est d'abord rouge, puis devient noir; il attaque la feuille du blé qui sous cette piqûre se flétrit rapidement.

Un autre ver rouge, *ʿaqourah* (عقورة), ronge l'épi au-dessous du grain et l'épi se dessèche avant d'arriver à maturité.

Le rat (*far*) est redouté dans la plaine de Mādabā; il coupe le blé à fleur de terre avec ses dents comme avec une faucille, et l'emporte ensuite dans ses magasins souterrains; en 1905, les rats ont été un vrai fléau pour les moissons.

Le vent du nord, appelé *ǧemād* (جماد), souffle parfois au printemps; la rosée devient alors une vraie gelée blanche; comme l'épi se forme à ce moment-là, le grain est détruit par l'intensité du froid; on dit alors que tout le blé est brûlé.

Le vent de l'est, *simoun eš-Šerqy* (سموم الشرقي), est lui aussi mauvais pour les moissons; il est pourtant moins redoutable que le *ǧemād*[1].

Un cavalier qui traverse des champs ensemencés et qui s'arrête pour laisser manger sa jument, ou qui lui lâche la bride sur le cou en marchant, ne passe point pour commettre un acte indélicat; c'est l'usage reçu de tous. Si au contraire un Arabe trouve dans sa moisson un âne ou un chameau, il peut leur couper les oreilles, et quelquefois les pattes, ou bien il fait payer le blé dévoré. Du reste il y a toujours un gardien pour protéger les champs ensemencés. Au Néǧeb, où les vallées sont très nombreuses, on a soin d'élever, sur les hauteurs, des signaux destinés à attirer l'attention des bergers pour qu'ils éloignent leurs troupeaux.

Lorsque arrive le temps de la moisson, les chrétiens de Mādabā sont dans des transes continuelles par la crainte d'un incendie allumé par leurs ennemis. Heureusement, de pareilles vengeances sont rares. On me cite un simple accident survenu, il y a très peu de temps. Une jeune fille surveillait le dîner des moissonneurs; elle mit le feu au blé déjà sec et périt elle-même victime de son imprudence.

L'ouverture de la moisson, *el-ḥaṣideh* (الحصيدة), arrive généralement

1. Un autre vent qui est appelé *ḫalīṭ* (خليط) par les bédouins, *ǧafour* (غفور) par les fellāḥs, a desséché les moissons par sa rigueur en 1904.

en juin : les orges sont prêtes au commencement du mois, le froment vers la fin. Dans les vallées de Palestine, dans la plaine du Jourdain surtout, la moisson a lieu un mois plus tôt ; mais la chaleur est moins intense sur les plateaux de Moab. Chaque propriétaire réunit ses moissonneurs et fait un repas à Ḫalīl ; puis on dit : « La faucille est ouverte[1]. »

Les moissonneurs, faucille en main, commencent le travail, placés sur une seule ligne : ils coupent le blé et font des gerbes, *šemāl* (شمال)[2]. La réunion de quatre ou cinq *semāl* forme un ensemble appelé *ǧomer* (غُمر)[3] et celui qui les rassemble porte le nom de *ǧammār* (غَمّار) : c'est aussi le *ǧammār* qui les place sur le chameau et les dépose dans le filet, *šabkeh* (شبكة) ; celui qui charge le chameau et fixe le fardeau sur l'animal s'appelle *šaddād* (شدّاد), et celui qui transporte ensuite les gerbes porte nom *raǧǧād* (رجّاد). Tous ces travaux se font à la fois. Pendant le travail, pour s'exciter, on chante des refrains qui n'ont aucune signification : « O jour de bonheur, toujours, toujours ; à la moisson dans la vallée, pas d'eau, pas de provisions. » Lorsque les moissonneurs arrivent à l'extrémité du champ et sont sur le point d'achever leur besogne, le propriétaire ordonne de laisser le blé sur quelques mètres carrés pour les pauvres et les glaneurs ; ce qui est ainsi abandonné s'appelle *ǧor'ah* (جرعة). L'usage de fixer la *ǧor'ah* se trouve à Mādabā, à Kérak, au Gebāl et à Ma'ān. Aussitôt la moisson terminée, le propriétaire immole quelquefois un mouton pour tous les travailleurs ; mais la coutume n'est pas universelle. Ce qui mérite vraiment une attention spéciale, c'est la pratique religieuse fort en honneur chez différentes tribus à Kérak, à 'Irāq, dans la Kourah et à Mādabā[4]. Au moment de déterminer la *ǧor'ah*, le maître saisit la dernière *semāl* qui vient d'être coupée et fait creuser une fosse, en forme de tombe, dans le champ lui-même. Lorsque la tombe est jugée suffisante, on y

1. افتحت المنجل.

2. *Ǧorzat* (جرزة) se dit des gerbes réunies par les glaneurs.

3. Le mot actuel غُمر = עֹמֶר (Lév. **23**, 10-12 ; Deut. **24**, 19 ; Ezéch. **24**, 20 ; Ruth **2**, 7, 15). Ce n'est pas une simple première gerbe, disons plutôt une poignée de blé, *semāl*, mais une réunion de plusieurs petites gerbes, rassemblées en un faisceau pour être emportées au *baydar*. C'est la signification de l'hébreu עֲמִיר גֹּרְנָה (Mich. **4**, 12), la gerbe qu'on emporte sur l'aire. De l'usage actuel, on pourrait aussi conclure au sens de *réunir*, *rassembler*, pour la racine עמר = غمر.

4. A Ma'ān la *gerbe* dernière n'est pas enterrée mais la *ǧor'ah* est pratiquée. A 'Irāq, au contraire, on fait à l'ensevelissement du *vieux* les mêmes cérémonies qu'aux enterrements ordinaires, et ensuite on offre un sacrifice à *Ḫalīl*.

couche la *šemāl* et tous les assistants disent : « *Nous enterrons le vieux* » (دفنّا الشائب); d'autres fois ils disent en couchant la gerbe dans la fosse : « *Le vieux est mort* » (مات الشائب). On recouvre la fosse de terre ; une pierre est dressée à la tête et une autre aux pieds, comme sur les tombes ordinaires et ensuite on dit : « Qu'Allah nous ramène (du blé) du mort[1] ! »

Quand la moisson est terminée, on dit la prière suivante :

« O Seigneur, ramène-nous vers elle en paix, nous et les amis d'Allah ensemble[2]. »

Tout endroit un peu élevé, exposé au vent de l'ouest qui souffle pendant tout l'été, peut devenir une aire (*baydar*). On choisit, à cet effet, une roche bien plate, sur une petite éminence, non loin du village. En Palestine la plupart des aires sont tout auprès des localités ; la surveillance en est plus facile. En Moab, si nous considérons Mādabā, nous verrons qu'au moment du battage, tous les environs du village ne forment qu'une aire immense ; on aperçoit des aires partout, dans la plaine, du côté du Nébā, vers Ma'īn et auprès de Ǧeloul. Aux environs de Kérak, elles se sont multipliées à l'infini à côté des anciennes villes ruinées. Ce choix a sa raison d'être. Les Arabes cachent dans les grottes, souvent creusées sous les rochers, la paille conservée pour la nourriture des animaux pendant l'hiver ; ils trouvent ainsi près de l'aire des magasins tout prêts et les utilisent. Dans leurs maisons ou sous leurs tentes ils n'ont point la place suffisante pour la recueillir ; il faudrait la laisser se perdre, comme à Ǧa'far ou à Mōteh. Les grottes anciennes servent parfaitement à la mettre à l'abri de la pluie et du vent.

Lorsque les gerbes ont été amoncelées, on fait le sacrifice de l'aire (*qaṭišet el-baydar*) ; j'en parlerai plus loin.

Le battage du blé (دَرس) commence ; les chevaux, les mulets, les ânes, les vaches, sont amenés sur le blé étendu et piétinent la journée entière (v. fig. 12) ; le soir, la paille est broyée et le grain est sorti de l'épi.

Pour battre, on se sert aussi de la planche (لوح) garnie de pierres de silex, de basalte ou de clous de fer ; un cheval traîne cette planche sur le blé. Pour remuer la paille pendant le battage, on se sert de fourches en bois à deux ou à quatre dents[3].

1. Voir dans le *Golden Bough* de Frazer, t. II, p. 174 et p. 261, une foule d'usages analogues dans le folklore européen.

2. يا رب تعيدنا عليها من السالمين
احنا واجاوير الله.

3. *Sa'oub* (شعوب, sing. شعبة) nommée aussi *daqrān* (دقران) ; la *zayqal* (زيقل) n'a que deux dents.

Lorsque le blé est suffisamment dépiqué, il est amoncelé dans un coin de l'aire et on procède au vannage. L'instrument à vanner est fort simple : avec une fourche, armée de six ou sept dents, appelée *midrāh* (مذراة) les *murabba'y* jettent en l'air, en plein vent, la paille et le grain : celui-ci, plus lourd, tombe aussitôt, tandis que la paille légère est emportée à quelque distance. Il suffit de recommencer le même travail deux ou trois fois, pour obtenir un grain pur de tout élément étranger. Pendant que le blé est trituré sous les pieds des animaux il est appelé *keśar* (كشار); un peu plus tard, lorsqu'il est battu davantage, il est appelé *qorṣ* (قرص). On se sert du mot *ṭayyāb* (طيّاب) pour indiquer le blé battu, mais mélangé encore avec la paille, avant d'être vanné; enfin le blé mondé est désigné sous le nom de *ṣobbeh* (صُبّة). Pour avoir du grain très pur, on le passe au *kirbal* (كربل); ensuite on le mesure.

La première mesure (*ṣā'*) est pour Ḫalīl; elle est donnée à un pauvre ou à un derwis. Le compte du *murabba'y* se fait à l'aire; chaque quatre mesures, il en prend une. Le blé est ensuite porté à la maison et versé dans la *ràwīeh* (راوية), appelée aussi *qata'* (قطع) et *ḥāṣel* (حاصل).

Avec le froment (قمح) et l'orge (شعير) les Arabes cultivent encore : le *semsem* appelé aussi *qosṭāny* (قسطاني), le *na'māneh* (نعمانة) pour les chameaux et les vaches, le *kersenneh* (كرسنة), le *durah* (درة), les lentilles (عدس), les fèves (فول), les pois (حمّص).

Aux environs de Mādabā et jusqu'à Kérak, la vigne pousserait admirablement[1]. On la cultive à Ǧedeïd et on a commencé à la planter à l'ouest de Mādabā. Les habitants de cette dernière localité essayèrent une année. Mais les sauterelles dévastèrent et rongèrent tout. On a semé aussi des pastèques, des concombres et des tomates : la rosée de la nuit est assez forte pour permettre à ces différentes plantes de croître et de produire des fruits. Mais les Arabes sont encore trop pillards pour permettre cette culture aux demi-sédentaires. Ce sol fertile pourrait donner beaucoup plus que ce qu'il fournit aujourd'hui, sans même recourir à une culture intense. Un propriétaire diligent, jouissant de par ailleurs d'une sécurité absolue, obligerait la terre à livrer de très beaux revenus, puisque avec le maigre labourage actuel on a constaté le résultat suivant : un *ṭabbeh*[2] de semence produit quarante et cinquante *ṭabbeh* de récolte; l'année

1. Les vignes de Sibmah (Is. **16**, 8, 9; Jér. **48**, 32), que j'identifie avec Ṣouānīeh, étaient célèbres.

2. Pour cette mesure, voir § 29.

dernière, un *roṭol* en fit vingt; chez un autre propriétaire, vingt mesures en produisirent deux cent seize.

Le livre de Ruth nous porte à croire que le glanage était chose habituelle en Palestine. Je ne sais s'il était plus en honneur que dans notre pays de Moab; voici les faits actuels. On pourrait presque affirmer que tous les Šarārāt sont des glaneurs (لقاطين) ainsi que les autres Arabes pauvres des Fuqarā et des ʿAṭawneh. Le terme arabe est le même que le mot hébreu (לקט). A ces nomades indigents s'adjoignent une foule de fellāḥs et de fellāḥāt qui, au moment de la moisson, arrivent en troupes compactes; ils se tiennent derrière les moissonneurs, et tout épi qui tombe par terre est aussitôt ramassé. Ils s'approchent tellement, que parfois ils paraissent moissonner eux-mêmes. Pour les contenir dans leur avide rapacité, un homme, armé d'un fouet, est souvent obligé de ne les laisser avancer que peu à peu. Lorsque le champ est trop vaste, c'est un cavalier qui prend la peine de surveiller les *laqqāṭīn*, en se transportant rapidement d'un bout du terrain à l'autre. Quand ʿAbdallah moissonna sa récolte, il y avait cent trente-sept glaneurs derrière les moissonneurs. Tous réunis, ils ramassèrent au moins vingt *ṭabbeh* de froment.

Au moment du battage, les pauvres passent aux aires pour mendier le blé; j'ai rencontré à Mādabā un derwīš de Neby Mousa parcourant le pays pour recevoir la mesure de blé donnée au grand prophète par chaque propriétaire.

§ 29. Le commerce.

Le pays de Moab jouit d'une certaine importance commerciale, grâce à sa position géographique; il est donc juste de consacrer quelques lignes à son commerce.

La grande plaine de Mādabā, la Kourah, les plaines de Kérak jusqu'au ouādy el-Ḥesā, produisent du blé en abondance; la population sédentaire ne parvient pas à le consommer; le surplus est donc destiné à la vente. En revanche, les tribus de l'est et du sud-est ne possèdent point de cultures ou en ont très peu; par suite elles sont obligées de s'approvisionner aux fertiles champs de Moab. Chaque année, pendant l'été, on voit sur les hauts plateaux les ʿAlawīn (qui se réunissent de préférence à Ṭafīleh et dans tout le Ǧebāl), les ʿAṭāwneh, les Bely, les Fuqarā, les Šarārāt et certains clans des Beni Ṣaḫer se transporter à Kérak, à Mōteh ou à Ǧaʿfar pour acheter du blé; quelques tribus pauvres de la ʿArabah montent aussi à Kérak pour chercher leur nourriture.

Telle est la situation du pays par rapport à un seul article de commerce, le blé. Par ce mot je n'entends pas uniquement le froment, mais encore l'orge et on pourrait ajouter aussi les lentilles dont il se fait une grande consommation [1]. J'ai voulu me rendre compte des achats faits par une des tribus de l'est sus-mentionnées. Pour cela, j'ai demandé l'hospitalité au jeune cheikh Ḥarb, des ʿAṭāwneh. Sous sa tente, dressée à Ga'far, j'ai recueilli les renseignements suivants. Ce jeune chef devait emmener avec lui plus de douze mille sacs de blé; ses hommes les achetaient à Mōteh, à Kérak, à ʿIrāq, à Ṭaybeh, partout où s'étale une aire; ils les rapportaient ensuite au quartier général, fixé auprès de la tente du cheikh. On peut voir, en mainte occasion, comment tous ces vrais nomades réunissent, auprès d'une méchante « maison de poil », les sacs bien pleins qu'ils emporteront vers Tebouk et la plaine de Ḥismeh. Ils partiront en caravane serrée et très nombreuse afin d'être en état de résister en route à un coup de main de la part d'un adversaire, des Ṣeḫour, par exemple, toujours prêts à recueillir un butin facile. Je demandais à Ḥarb si le blé qu'il avait entassé lui suffisait pour lui et pour toute sa tribu : « Assurément non, dit-il; rares sont les ʿAṭāwneh qui ont toujours du pain »; même parmi ceux qui étaient sous mes yeux, très peu emportaient du grain pour toute l'année. Du reste, plusieurs d'entre eux en faisaient d'amples provisions afin de le revendre ensuite aux pélerins de la Mecque lorsqu'ils passeraient pour se rendre à la ville sainte.

Pendant leur séjour à Kérak ou à Ma'ān, les ʿAṭāwneh se procurent les autres objets dont ils croient avoir besoin pour leur pauvre existence : des étoffes pour les vêtements, des chaussures, de la poudre. Ils reçoivent le riz par le port de el-Weǧeh, ainsi que le sucre. Le café leur vient du sud [2].

Le commerce du blé a lieu encore avec Jérusalem et Naplouse. Il est difficile d'estimer, ne fût-ce que d'une manière approximative, la quantité de grains transportée en ces deux villes. Des caravanes de Ta'āmreh ne cessent de faire le commerce toute l'année, transportant l'orge et le froment de Kérak à Jérusalem. L'établissement du chemin de fer de l'Hedjāz, qui borde la frontière du désert, attirera sans doute à lui la plus grande partie de ce commerce, bien

1. A Gaza, l'orge est l'objet d'une exportation assez considérable.

2. Tous ces détails conviennent aussi aux Fuqarā campés à Ga'far, près des ʿAṭāwneh; ils étaient conduits par Mouṭlaq. Le jeune cheikh m'explique comment la pluie ayant manqué à l'est, ils ont dû venir chercher du côté de Moab les pâturages nécessaires à leurs troupeaux.

que la ligne passe à six heures, à l'est de Kérak. On parle déjà d'une route carrossable entre cette ville et la station de Qaṭrāneh, ce qui modifierait certainement les relations commerciales.

La mesure dont on se sert pour le blé, c'est le *ṣāʿ* (صاع); il vaut deux roṭols et le roṭol équivaut à peu près à trois kilos. Chaque *ṣāʿ* se vend quatre piastres à Mādabā, c'est-à-dire soixante-douze centimes.

Voici les différentes mesures usitées, y compris les expressions courantes pour indiquer une évaluation :

le ṣāʿ	(صاع)	=	2 roṭols
le medd	(مد)	=	2 ṣāʿ
le ʿolbeh	(علبة)	=	6 ṣāʿ
le kīl	(كيل)	=	12 ṣāʿ
le farḍeh	(فرضة)	=	24 ṣāʿ
le ḥamel	(حمل)	=	48 ṣāʿ
l'aġrārah	(اغرارة)	=	144 ṣāʿ.

A côté du blé, Moab fait un commerce de bétail assez considérable. Chaque année, un troupeau de chameaux, après avoir fourni la Palestine, se dirige vers les bords du Nil, par la route de Jérusalem, Gaza et el-Qanṭarah, ou bien par ʿAqabah, le Sinaï et Suez[1].

Le petit bétail, moutons et chèvres, est en grande partie immolé sur place. Cependant le commerce est actif entre Jérusalem et les hauts plateaux. Bien plus, depuis l'accroissement de la population en Égypte, des marchands parcourent toutes ces régions pour acheter en gros le bétail et le diriger ensuite vers le pays des Pharaons. Le prix a augmenté du double en l'espace de quelques années. Pour cinq ou six francs on avait un agneau qui est payé maintenant dix et parfois quinze francs.

Le commerce des chevaux n'est pas considérable; les razzias et les marches forcées détruisent beaucoup de montures qui doivent être remplacées.

Kérak et le Ǧebāl fournissent d'excellents mulets, utilisés pour le transport des fardeaux et le labourage.

Les vaches se trouvent surtout au Belqā. Les demi-nomades commencent à les élever pour le labourage.

Les brebis, les chèvres, les vaches fournissent le lait. Les indigènes savent préparer le beurre, et en font un commerce actif. Des marchands de Damas se rendent chaque année au Belqā et en Moab pour le lever sous les tentes et dans les campements, et fournissent ensuite

1. *RB.*, 1906, p. 464.

les grands négociants de Beyrouth ou de Jaffa. Le beurre de ces hauts plateaux est estimé pour son bon goût, à cause d'une herbe aromatique très abondante dans la contrée, qui fait la principale nourriture du bétail.

Le nomade garde toujours sous sa tente une provision de beurre pour recevoir l'hôte avec honneur.

Les gens de Mādabā passent pour être très robustes parce qu'ils ont du bon pain et du beurre excellent.

Le prix du beurre varie entre vingt-huit et trente-quatre piastres le roṭol[1].

Avec le lait, les chèvres et les moutons donnent leurs toisons qui sont vendues également à bon prix. Le poil de chameaux (*waber*) est moins estimé et rapporte peu de bénéfice. Les Arabes du Ǧebāl, comme ceux du Belqā et du Sinaï, préparent le charbon de bois et entretiennent ainsi un petit commerce.

L'exportation, on le voit, est assez importante; il y aurait toute facilité de la développer, avec plus de sécurité dans le pays et moins d'oppression; à plus forte raison assisterait-on à un véritable progrès, si le Gouvernement protégeait et favorisait le commerce et l'industrie. Le pays en lui-même n'est peut-être pas dénué de richesses houillères; aux premiers siècles de notre ère on avait tiré parti des mines de cuivre de Fénān, et l'asphalte de la mer Morte pourrait être exploité aujourd'hui comme autrefois. Maintenant qu'on voit un chemin de fer au désert, on sera peut-être témoin d'autres transformations. En attendant, nos bédouins continuent leur vie nomade, et, pour la défendre, font venir des munitions et des armes de Damas, de Jérusalem et d'Égypte. Ces temps derniers, les marchands européens en ont transporté des stocks sur les marchés de la côte méridionale et orientale de l'Arabie, et elles sont arrivées jusqu'au pays de Moab, à travers le désert[2].

Avec les ressources dont il dispose, le bédouin se fait un peu d'argent et se procure dans les villes les objets de première nécessité. Du reste, des marchands ambulants vont se fixer au milieu des grandes tribus, et tiennent à la disposition des Arabes des magasins où l'on trouve du sucre, du café, des vêtements et beaucoup d'autres articles de consommation quotidienne qui doivent nécessairement être importés. Le sel vient, en Moab, des bords de la mer Morte et surtout du ouādy Sirḥān[3]. Les étoffes grossières pour manteaux sont aussi

1. Lorsque la pluie a été très abondante et que les pâturages sont gras, le beurre descend jusqu'à vingt-deux et vingt-quatre piastres.

2. Les pélerins de la Mecque font un grand commerce d'armes le long du derb el-Ḥaǧ.

3. Une tradition interdit aux Fāïz de prendre eux-mêmes du sel à l'ouādy Sirḥān. Car

tissées chez les Arabes de l'est, et vendues à nos bédouins, au prix de vingt-cinq ou trente francs l'*'abā*.

Le tabac est d'un usage constant. Il est cultivé à Kérak et à Ṭafīleh. Malgré l'établissement de la régie, le Gouvernement en tolère plus ou moins la culture libre.

Le commerce a lieu, généralement, au moyen de l'or; j'ai vu les Arabes payer en pièces d'or français et anglais et en argent turc.

Cependant l'achat et la vente ne se font pas toujours avec la monnaie. Le *bedel* ou échange d'un objet en nature contre un autre objet est d'un usage fréquent.

Pendant tout l'été, à Mādabā et à Kérak, les raisins et les figues sont ainsi vendus : on donne une mesure de raisin pour une mesure d'orge ou de froment.

Parfois, au milieu des campements, une jument est échangée pour quatre ou cinq chameaux, un bon deloul pour deux forts chameaux. Dans les transactions faites entre les Arabes, c'est le *bedel* qui l'emporte sur les ventes ou achats en argent. En ce cas, le chameau sert d'unité ou de terme de comparaison pour les échanges considérables. On donnera tant de chameaux pour une fille en mariage, tant de chameaux au juge pour un procès. En revanche, on livrera un chameau pour quatre charges de blé. L'outre de beurre (*ẓarf*, ظرف) sert également de terme de comparaison : on offre tant d'outres de beurre à un cheikh pour obtenir sa protection. Dans l'histoire des 'Azeizāt nous voyons que la *ḥawah* consistait en une mesure d'orge par famille.

Dans la Kourah, on échange du froment contre du miel sauvage. Ce miel est recueilli dans le Ḥeïdān et dans la gorge de Ǧedeïd; il est en assez grande quantité pour être vendu par ceux qui ont le courage de s'exposer aux piqûres des abeilles pour aller le chercher dans les trous du rocher. On en ramasse aussi dans la forêt voisine de Salṭ et de 'Anǧarah et à Feḥeïs. Les Ḥamā'īdeh le vendent un meǧīdy la mesure.

Dans le commerce, le trafic de l'argent entre pour une grande part. Il n'exerce pas cependant sur la vie nomade l'influence perverse qu'il a sur la famille du fellaḥ; ce dernier contracte des dettes pour se marier, travaille sa vie entière pour mener la plus misérable des existences et ne se libère jamais de ses créanciers. Le nomade s'en-

un d'entre eux ayant voulu se servir de ses propres mains périt avec son chameau. Le même malheur arriverait à quiconque aurait la même hardiesse. Ce sont les Šarārāt qui font le commerce avec le ouādy Sirḥān comme les Qeïsīeh transportent le sel du ǧebel Ousdoum au Gébel Ḫalīl et au Néǧeb.

dette aussi; la nécessité le pousse; il emprunte de l'argent aux chrétiens et aux marchands qui pénètrent ainsi peu à peu dans ses affaires. A Pétra, je trouve un pauvre Arabe qui insiste pour me louer son mulet; je lui demande la raison. « Je dois payer un meǧīdy au Gouvernement, je ne l'ai pas; un marchand m'en prêtera bien un, mais dans un mois je devrai lui en rendre deux. »

'Awdeh, de Mādabā, pendant l'hiver, a prêté soixante meǧīdys à Šibly eben Ṣaṭṭām de 'Umm el-'Amed, à condition qu'après la moisson celui-ci lui donnera soixante mesures de blé. Au moment où 'Awdeh a livré son argent, la mesure valait deux meǧīdys; elle sera naturellement moins chère au moment du *baydar*.

Ibrahim aṭ-Ṭouāl prête pendant l'été quinze meǧīdys à Derwīš de Ḍaba' à condition qu'au printemps prochain Derwīš lui apportera pour quinze meǧīdys de beurre, en comptant le roṭol à vingt piastres, alors que son prix réel sera de vingt-quatre piastres, et que maintenant il est de trente-deux piastres.

§ 30. Le cheval.

A lire la belle description du cheval dans Job (XXXIX, 19 ss.), on croirait voir l'auteur assister au défilé d'une troupe de cavaliers arabes courant au combat. « (Le cheval) ne bondit-il pas comme la sauterelle? son fier hennissement répand la terreur. Il creuse du pied la terre, il est fier de sa force; il s'élance au combat. Il se rit de la peur : rien ne l'effraie, il ne recule pas devant l'épée; sur lui résonne le carquois, la lance étincelante et le javelot. Il frémit, il s'agite, il dévore la terre. » Tout nomade souhaitera ces belles qualités pour sa jument, et emploiera les mêmes images pour la décrire. Trancher la question agitée parmi les savants sur l'origine du cheval en Arabie : savoir s'il est indigène, s'il vit dans le steppe de temps immémorial ou bien s'il a été importé de Syrie, de Perse ou d'Égypte à une date plus ou moins récente, préoccupe fort peu son esprit. Et pourtant, il recherche avant tout la pureté du sang et la noblesse d'origine de sa monture, de la belle jument qui le transporte, rapide comme le vent, à travers la grande plaine. Certaines races de juments et de chevaux jouissent d'une réputation méritée et sont l'objet de soins spéciaux. On m'a cité quelques noms, actuellement en usage parmi nos bédouins; je les donne ci-après, sans avoir la prétention de dresser une liste complète, laquelle diffère sous certains rapports de celle publiée par le *Machriq* (15 nov. 1904). Les divergences peuvent s'expliquer par la diversité des pays (l'auteur, le P. Anastase, est de Bagdad) et

celle des époques — l'article a pour but de montrer que les chevaux sont indigènes en Arabie et s'appuie, pour démontrer sa thèse, sur la littérature arabe.

Pour établir la généalogie d'une jument, on a des actes quasi officiels, conservés avec soin, constatant la lignée de ses ancêtres, ainsi que sa descendance avec les noms des différents propriétaires. Une vente n'est jamais faite sans que les papiers relatant ces diverses particularités ne soient produits et livrés à l'acquéreur. En outre, il existe dans chaque tribu un spécialiste ou *qaṣṣāṣ* (قصاص), expert en son art, qui connaît non seulement les différentes races de juments, mais se met au courant du sort réservé à celles qui sont célèbres dans sa tribu et les tribus voisines. Une jument est-elle volée à la razzia? il s'informe de sa destinée, de son acquéreur, de sa postérité, de la race de l'étalon qui la montera, de la vente de la pouliche, en un mot de tous les incidents de la vie d'une jument et de celle de sa postérité. Il en est de même pour toutes celles qui sont vendues, données, prêtées, échangées; elles sont classées et possèdent leur histoire. Lorsqu'un doute s'élève sur la qualité d'un de ces animaux, le *qaṣṣāṣ* est consulté. A côté des renseignements extérieurs par lui accumulés, il met en exercice sa connaissance merveilleuse des différentes propriétés et qualités de la race chevaline, pour donner son appréciation. Il examine la conformation, l'aspect, le poil, la marche, la couleur, la configuration des membres, le dos surtout et le poitrail. Lorsque, après une étude sérieuse, il prononce définitivement sa sentence, il rencontre rarement des contradicteurs. On peut en appeler cependant de son jugement à celui d'un autre *qaṣṣāṣ;* il risque alors de perdre la bonne renommée dont il jouissait, si son appréciation n'est pas maintenue.

Tout le désert, du reste, prend un intérêt passionné à la parfaite connaissance de la race des juments. La preuve en est fournie par la pratique suivante. Lorsque, dans une razzia, une de ces montures est enlevée par le vainqueur, la tribu qui en est privée envoie un messager à la tribu ennemie pour donner les renseignements les plus complets sur sa lignée : « Elle est de telle catégorie, fille d'une telle et d'un tel. » Si le messager n'arrive pas spontanément, c'est le clan victorieux qui charge son *qaṣṣāṣ* de prendre des informations. A propos de cet usage, le frère de Ṭalāl me disait avec une certaine apparence de vérité : « Nous avons une bien plus grande préoccupation de la généalogie de nos juments que de celle de nos ancêtres. »

Il est aisé de comprendre l'estime de l'Arabe pour la jument et son soin jaloux pour la conserver. Son droit de possession s'étend à la

bête et à toute sa « vertu ». C'est le concept bédouin : le droit de propriété atteint non seulement la jument en elle-même, mais toute sa descendance, jusqu'à la dixième génération, et au delà, à moins d'abandon. Par conséquent, si une jument est volée, le propriétaire garde des titres effectifs à la possession de l'animal et de toute sa descendance, et ces titres passeront à ses héritiers.

J'ai déjà rapporté, à ce sujet, un fait célèbre[1]; il suffit à faire comprendre notre exposé.

L'attachement de l'Arabe pour sa jument se manifeste aussi dans la vente. Une bête irréprochable vaut trois cents meǧīdys; c'est un prix élevé, car on a une bonne jument pour deux cents meǧīdys et même pour cent cinquante. Mais une condition est toujours apposée : le propriétaire retient pour lui le *premier* et le *second*, ou bien le *premier* et le *premier du second*, c'est-à-dire la première pouliche qui naîtra de la jument vendue reviendra au propriétaire, ainsi que la seconde; ou bien la seconde restera à l'acquéreur, mais sa première pouliche sera livrée entre les mains du premier propriétaire. Une autre combinaison intervient quelquefois : l'acquéreur, au lieu de rendre au vendeur les deux *filles* de la jument, garde la première *fille* et rend la mère.

Chez les Rualah, c'est toujours la première fille et la première de la deuxième qui sont retenues pour le vendeur.

Si la jument donne un poulain, il appartient à l'acquéreur.

Si l'acquéreur revend la jument au bout de deux ou trois ans, avant d'avoir satisfait aux exigences du premier propriétaire, ce dernier n'est point, par ce fait, frustré de son droit; le second acquéreur est tenu de remplir les engagements du premier. Ces questions de vente deviennent parfois inextricables[2].

Lorsque la jument vendue met bas sa pouliche, elle la nourrit pendant trente jours; mais, dès les dix premiers jours, le propriétaire actuel appelle des témoins et certifie devant eux, qu'à partir de ce moment il livre la pouliche à son premier propriétaire, c'est-à-dire au vendeur, qui est libre de la prendre chez lui, ou de la laisser téter encore vingt jours. Si pendant ce temps il lui arrive malheur, toute la perte sera supportée par celui à qui elle devait revenir. En tout cas, après avoir été nourrie trente nuits par sa mère, la « fille » est

1. Cf. § 12.

2. Lorsque plusieurs frères vivent de concert dans la même maison, si une jument est achetée par l'aîné, elle est à la disposition de ses frères; la première et la seconde pouliche sont données au vendeur; et ensuite les poulains subséquents sont abandonnés à chacun des frères.

conduite à la tente de son propriétaire, à moins de conditions spéciales au moment de la vente. Sevrée de si bonne heure, la pouliche sera nourrie avec du lait de brebis ou de chamelle. Chez les Seḫour, on la traite ainsi pendant trois mois; ensuite, elle est habituée à une nourriture plus solide.

Il arrive parfois que l'acquéreur, appartenant à une autre tribu, ne tient pas les engagements et refuse de livrer au vendeur la première « fille » de la jument achetée. Si, malgré l'intervention du cheikh, il persiste dans son dessein, le vendeur sera contraint de prendre patience et d'attendre une occasion favorable; mais il conserve tous ses droits sur cette jument, passât-elle entre les mains de cinq ou six possesseurs différents; aux yeux de tous, elle restera intangible, elle est frappée d'interdit, *mabūqeh* (مبوقة), elle ne peut être légalement et validement vendue : le premier vendeur la prendra partout où il pourra la rencontrer et tous les juges du désert lui donneront raison.

Si la jument n'a pas été saillie par un étalon de race, mais par un cheval ordinaire, la pouliche qui en résultera ne suffira pas à remplir les conditions de la vente; on attendra une nouvelle « fille » noble de race et de sang.

Le vol d'une jument est sévèrement puni; dans le *ben'ameh*, le voleur est obligé d'en rendre quatre.

Pour être bonne, la jument doit réaliser les conditions suivantes : avoir le nez large, la poitrine développée, le sabot ferme, le jarret court, la queue courte, le dos court, les jambes longues et fines, le cou long, les oreilles fines et un peu longues.

Elle doit avoir une tache blanche sur le front, *ġorrah* (غرة).

Le cheval doit avoir les oreilles plus courtes que la jument.

On connaît quatre espèces de marche pour la jument :

1. *El-maša* (المشى) ou *el-kaddeh* (الكدّة), la marche au pas;
2. *El-'āḏābeh* (العذابة) ou *el-fazā'ah* (الفزاعة), le petit trot;
3. *Šidd el-'inān* (شدّ العنان), le galop;
4. *El-ġārah* (الغارة) ou *el-muḥtamīah*, à bride abattue.

Quand une jument court bien, on dit qu'elle marche de pair avec un oiseau, ou qu'elle bondit comme la gazelle.

On aime à exercer la rapidité des coursiers, dans le jeu *ṣābīeh* (صابية)[1]. Les lutteurs se mettent sur deux rangs, se faisant vis-à-vis. A un signal donné, les cavaliers partent, se croisent, se mêlent, s'élancent au galop, arrêtent brusquement leurs montures et reviennent

1. Le nom vrai est *ṭarad* (طرد), appelé *muṣanna'* chez les Seḫour. Le champ de course est appelé *merāḥ* (مراح) ou *meidān*.

à bride abattue; celui qui montre le plus d'agilité est proclamé vainqueur; c'est le *sābeq* (سابق).

Le harnachement du cheval arabe est des plus simples. Certains cavaliers — tel Za'al abou Tā'ïeh — vont à la guerre et à la razzia sans bride et sans étriers, conduisant la jument par le licou (رسن), assis sur un simple tapis ou une couverture en guise de selle. Beaucoup cependant ont une selle posée sur une couverture en cuir ou en étoffe rouge; la selle recouverte du *lubbād* (لبّاد), couverture ou peau de mouton, est retenue par des sous-ventrières, *ḥezām* (حزام) et *qešāṭ* (قشاط); cette dernière est en cuir. Les étriers, *rekābāt,* très larges, ordinairement en fer, sont fixés à la selle bien plus en avant que les étriers européens; les *dawlāt* (دولات) sont deux courroies qui retiennent le *šāband* (شابند), bande de cuir ou d'étoffe attachée à la sous-ventrière et à la selle.

Le licou est composé de trois parties : le *'eḏār* (عذار), corde ou cuir lié à la tête de la jument, le *ṣerīmeh* (صريمة), fer du *'eḏār* et la corde, *rommah* (رمّة)[1].

La bride s'appelle *'inān* (عنان)[2], le mors *ǧadīlet el-'īnān* (جديلة العنان). A moins qu'il ne veuille lancer sa jument à toute vitesse, l'Arabe omet généralement de mettre la bride à sa monture; il se contente du licou pour la diriger. Pendant la journée, la jument toute sellée est attachée à la porte de la tente, prête à partir en expédition. Rarement le bédouin lui enlève la selle, à moins d'une sécurité absolue contre toute attaque de la part de l'ennemi. J'en ai vu, pendant l'été, au camp d'Abou Tā'ïeh, paître en pleine liberté; c'est aussi l'usage chez les Beni Ša'alān; mais dès que la moindre crainte se manifeste au campement, les montures sont toujours prêtes. La nourriture de la jument est constituée par l'orge; l'avoine ne pousse pas au pays de Moab[3] et serait peut-être trop échauffante. La ration principale est distribuée le soir après le coucher du soleil; le grain est versé dans le *miḫlāh* (مخلاة)[4] suspendu à la tête de la jument; de là l'expression *'allaq,* mot à mot *suspendre,* pour donner la nourriture à sa jument; *'allaqtu* (علّقت) « j'ai *suspendu* », dit l'Arabe à l'étranger qui vient d'arriver sous sa tente, pour l'inviter à ne pas se préoccuper de sa monture : elle a savouré sa ration d'orge. Le matin, la jument reçoit également une poignée

1. Un proverbe dit : Il l'a donné avec la corde, *rommah,* c'est-à-dire il l'a donné tout entier.

2. Le mot *leǧām* est compris, mais peu usité.

3. La colonie allemande de Caïffa a essayé la culture de cette graminée.

4. Prononcé *muḫlai.*

de grains pour déjeuner ; elle est abreuvée une fois par jour, vers midi ou vers cinq heures du soir. En voyage l'Arabe laisse boire sa monture à chaque source rencontrée sur sa route.

Chez les Šammār, les Rualah et d'autres tribus où l'orge manque, on nourrit les juments avec du lait de chamelle et du *gīs* (قيش), herbe du désert.

La plupart des chevaux sont ferrés ; les Arabes trouvent dans les villes ce qui leur convient et rapportent au campement les fers tout préparés ; dans les grandes expéditions, un homme est chargé d'en emporter une provision et de remplir à l'occasion les fonctions de maréchal ferrant. Chez les Ḥaweïṭāt, on m'a prêté une jument qui n'était pas ferrée et, au dire d'un bédouin, ce n'était pas une exception bien rare.

A propos de l'immolation, je parlerai des sacrifices pour la jument et la pouliche ; je mentionnerai ici un autre usage fort curieux. La vente d'une jument est un événement notable ; beaucoup d'Arabes y prennent part et ne montrent pas toujours de la bienveillance pour l'acquéreur. Un assistant jaloux et « possesseur de mauvais œil » dit parfois : « Cette bête ne lui profitera pas ; son cavalier tombera, se blessera ou se tuera. » L'acquéreur, informé par un ami de cette fâcheuse prédiction, veut se mettre à l'abri d'un malheur imminent ; il achète un coq, le place sur le dos de la jument, et le transperce d'un coup de lance ou de la pointe de son sabre ; le sang coule sur la jument : c'est un *fedou'* ; le mal est écarté. Le fait est arrivé à Ṣāleḥ des Moğally, il y a quelques années à peine.

D'autres fois le *qaṣṣāṣ*[1] avertit le cavalier du danger qui le menace : « Le poil de ta monture indique manifestement qu'il t'arrivera malheur, » lui dit-il ; le bédouin se hâte de se débarrasser de sa bête. Même la couleur est parfois un signe révélateur d'un accident fâcheux.

1. A côté du *qaṣṣāṣ* se trouve le *sāïs* (سائس), spécialiste en la connaissance de la robe du cheval. Au Belqā, raconte-t-on, existe un *sāïs* fameux, Maḥmoud abou'l-Ḥawāïeh. Il vit passer un jour Sālem ab'al-Ġanām sur une jument et dit : « Elle te donnera une pouliche », et à son compagnon : « La tienne te donnera un poulain » ; l'événement se vérifia pour tous les deux. A Kérak, le *sāïs* Ereïny vit Sālem Semā'īn acheter un mulet : « Si tu veux écouter un bon conseil, lui dit-il, revends ton mulet, sinon quelqu'un de ta maison mourra bientôt. — Es-tu prophète ? » lui dit Sālem, et il s'éloigna du *sāïs* ; mais trois jours après, son fils, qui n'était nullement malade, mourut soudainement.

A ce même Sālem, le *sāïs* dit : « Un tel agneau qui vient de naître dans ton troupeau te portera malheur. » Cette fois Sālem, docile à cet avertissement, rejeta l'agneau ; mais son frère le ramena au bercail et le remit auprès de la brebis qui creva la nuit suivante ; le lendemain il fit téter le petit agneau à une autre brebis qui périt également ; une troisième eut le même sort. Finalement, l'agneau fut jeté au désert.

Mes interlocuteurs croient fermement toutes ces histoires.

Mon guide ʿAwdeh avait acheté une belle jument d'un ʿAǧārmy ; elle trébucha et le cavalier tomba ; il alla consulter le *qaṣṣāṣ :* « Vends ta monture, lui dit-il, ni son poil ni sa couleur ne te conviennent. »

Cette défiance à l'égard de la forme extérieure de la jument et du mauvais augure de sa robe fournit un prétexte, souvent peu raisonnable, de restituer à son propriétaire une jument prêtée ou même échangée contre une autre. Les Arabes en effet, obéissant à l'amitié ou poussés par la superstition, se plaisent à échanger leurs pouliches de même race ou de lignée semblable. Après l'échange survient le *qaṣṣāṣ :* ses prédictions engendrent toujours le trouble dans l'âme superstitieuse du bédouin. L'auditeur crédule se lève, prend la jument de mauvais présage, la reconduit à son premier possesseur et réclame la sienne en disant simplement : « Reprends ta jument, et donne-moi la mienne. » L'autre bédouin ne peut pas refuser ; mais ses soupçons s'éveillent aussitôt ; sans demander des explications que du reste il n'obtiendrait pas, il réclame la *qemāʿah* (قماعة) — je traduirai le mot par « compensation » — pour l'honneur de sa jument. Les voisins ne manqueront point, en effet, d'accentuer et de commenter l'incident ; il en résultera une dépréciation de la bête et par suite une perte pour le propriétaire ; il exige la *qemāʿah,* équivalant à peu près à cent francs ; parfois, c'est un chameau qui est réclamé. A Mādabā, le fait s'est passé sous mes yeux. Ǧaïed, un Ṣaḫary, ramène aux Ṣawālḥeh une pouliche échangée contre la sienne ; la *qemāʿah* n'est pas exigée par ʿAwdeh à cause de ses bons rapports avec les Fāʿīz ; mais un autre bédouin, Ḥannah Faraḥ, oblige un Zeben à lui céder un chameau en *qemāʿah,* pour l'honneur de sa jument.

Ce respect pour le bon renom de la jument empêche parmi les nomades[1] le créancier de s'emparer de la jument de son débiteur dans le but de le contraindre à payer ses dettes. Quiconque méconnaîtrait l'usage et, pour la somme de vingt ou même de cinquante meǧīdys, s'emparerait de la jument d'un autre, serait assimilé à un voleur et condamné par les juges à payer le *droit,* c'est-à-dire quatre juments ; de plus à fournir la *rezqah* au juge et à subir la perte de la somme qui lui était due. Souvent la sanction est même plus forte. Il sera facile de le constater dans le récit suivant.

Les Rualah dans une razzia contre les Beni Ṣaḫer enlevèrent un *ṭarš* (cf. *infra*) d'une soixantaine de chameaux. La revanche ne se fit pas attendre. Deux années ne s'étaient pas écoulées, qu'une forte troupe de Beni Ṣaḫer surprenait un campement ennemi, le pillait et parmi un

1. Chez les fellāḥs et les marchands, le créancier fait saisir n'importe quel objet de son débiteur pour la plus petite dette.

riche butin ramenait une cinquantaine de chameaux. Or parmi ces derniers se trouva une jolie chamelle, enlevée dans la dernière incursion par les Rualah ; elle appartenait à 'Aswad eben Nour el-Maḥmoūd, du clan des Ġeben. Les guerriers étaient d'avis de la rendre à son propriétaire. Mais Faḥan eben Qama'ān, le *'aqīd* de l'expédition, refusa de la céder et en fit un *ǵezour* à 'As'ad, l'ancêtre des Zeben, ou plutôt un *wély* très en honneur parmi eux. Le propriétaire, informé de ce dénouement, fut très irrité, mais se conduisit en vrai bédouin ; il prit patience et attendit une occasion favorable. Pendant l'hiver, Eben Qama'ān fit paître ses troupeaux auprès de Qala'at Zīzeh ; sa jument broutait l'herbe fraîche non loin de sa tente. 'Aswad en est informé ; il arrive, monte sur la jument et s'enfuit jusqu'à Ṭeneïb : « Cette *ṣaqlāwīeh* vaut bien ma chamelle, » dit-il en descendant à la porte de sa tente. Il ne se trompait pas dans son appréciation, mais le désir de la vengeance lui avait fait oublier les lois du désert. Eben Qama'ān voulut les appliquer. Au lieu de s'élancer à la poursuite de son adversaire, il le somma de comparaître devant le juge pour faire tenir le droit (*iaq'od el-ḥaq*). Le *qāḍy* choisi fut Ṭemed eben Ḥāmed, fameux dans la région pour la pénétration de son esprit et la justesse de ses sentences. Selon toutes les formes de la jurisprudence bédouine, le procès se déroula lentement. Lorsque tous les arguments eurent été discutés, les preuves développées, les réclamations et les rectifications entendues, le *qāḍy* Ṭemed se leva, se drapa dans son *'abā*, prit place sur le tapis, et au milieu d'un profond silence dit :

« Pour la chamelle immolée comme *ǵezour*, Eben Qama'ān donnera dix chameaux, parce qu'il a sacrifié une chamelle appartenant, non à l'ennemi, mais à un Ṣaḫary connu.

« Pour la main qui a frappé la chamelle, ou bien elle sera coupée, ou bien elle sera rachetée par la moitié de la *muddah* (prix de l'homme).

« Pour 'Aswad, qui a volé une jument pour remplacer sa chamelle, il est condamné à compter les pas faits par la jument depuis l'endroit où il l'a prise jusqu'au lieu où elle s'est arrêtée pour la première fois ; pour chaque pas, il doit payer un chameau. » Cette sentence fut accueillie avec acclamation par tous les assistants qui voyaient ainsi tous les droits maintenus intacts et tous les délits châtiés.

Ces lois sont applicables dans le sein de la tribu ou bien dans les tribus unies par les relations de *ben'ameh*. En dehors de ces deux cas, d'autres usages président à l'enlèvement des juments. C'est une gloire pour un jeune bédouin de pouvoir voler une monture de race ; il est fier de son succès, et ne le cache à personne. Il est du reste unanimement loué et cette bravoure ainsi que sa dextérité contribue-

ront à lui assurer un rang distingué. Entre temps, le propriétaire se met à la recherche de son bien. Il s'informe, il questionne : « N'a-t-on pas vu passer une jument? elle est de telle race, de telle couleur, de telle taille; elle est marquée de tel signe particulier. » Infailliblement, le long de sa route, il recueillera des renseignements; les Arabes ont l'œil observateur; le milieu dans lequel ils vivent les oblige à ne rien laisser passer inaperçu : tout ce qui s'agite, tout ce qui remue au désert doit être noté. « Il y a tant de jours, une jument de telle couleur a passé par ce chemin. » D'après ces indications, le propriétaire la suit des semaines entières, et arrive enfin à la rejoindre. Il ne se présente pas tout de suite chez le voleur; sa démarche n'aurait aucun résultat; *il entre* comme *daḫīl* chez un cheikh, lui expose le motif de sa visite et lui demande son assistance. Par ce moyen, il rentre en possession de son bien, non sans avoir peiné de longs jours et fait de grandes dépenses. Pour le voleur, il se croira vertueux de rendre si facilement son gain.

Noms des juments (chevaux) en Moab.

1) Ma'naqīeh معنقية
- Ḥadraǧīeh حدرجية
- Arnabīeh ارنبية

2) Ṣaqlāwīeh صقلاوية
- Qudrānīeh قدرانية
- Wabarīeh وبرية

3) Ḥamdānīeh حمدانية
- Samrīeh سمرية

4) Galfā جلفا
- 'Eboīeh عبية
- Eṣṭām el-Belād اسطام البلاد

5) Garbah جربة

6) Koḥeil كحيل
- Ṯāmry ثامرى
- 'Aǧouz عجوز
- Korouš كروش

7) Šoueïmeh شويمة
- Oudšīeh اودشية
- Sobbāḥīeh سباحية
- Ṣaqlāwīeh صقلاوية

8) 'Umm 'Arqoub ام عرقوب

9) Ṭoueïseh طويسة
- 'Alqamīeh علقمية

10) 'Eboīeh عبية
- Šarākīeh شراكية
- Ḥarmā حرما
- al-Benet البنت

11) Maḥladīeh مخلدية

12) Kebaïšeh كبيشة
- Ǧaqmā جقما
- Lou'laḥīeh لؤلحية

13) el-Naǧīm eṣ-Ṣoboḥ.
النجيم الصبح

14) eš-Šanīn } ed-Ḏahrīeh
الشنين } الذهرية

15) ʿAšīret Wāked
عشيرة واكد

16) ʾUmm Ǧenoub
أم جنوب

17) ed-Daǧīreh
الدغيرة

18) el-Qarīḥeh
القريحة

§ 31. Le chameau.

Innombrables sont les épithètes élogieuses et les louanges flatteuses décernées au chameau par les anciens poètes arabes [1]. La chamelle sert de terme de comparaison pour décrire la beauté de l'épouse : ses pattes de devant sont comme les bras de la bien-aimée qui enlacent son époux; lorsque la jeune fille [2] se lamente, sa voix rappelle celle de la chamelle qui a perdu son petit. Le voyageur européen est pris de moins d'enthousiasme, en apercevant pour la première fois cet animal bossu, au long cou, au regard méprisant; il répéterait volontiers les paroles de Fabri [3].

« Est autem camelus animal deforme gibbosum, habens collum longum propter longa crura, ut collo terram tangere queat, et cibum sumere, lentum habet incessum, tamen festinum progressum, non quod currat sicut equus, sed cum prolixis cruribus magnos passus facit, quantum homo attingere potest, qui fortiter pedem a pede distendit, numquam autem pedem vadens atterit, quia pedes sunt reciprocis quibusdam pulmentis et crurium pulpis vestigia carnulenta, et ideo lapides vix sustinent in multum ambulando; unde necesse est, si per viam longam et saxosam sit eundum, quod pedes eorum calcentur, quia læso pede tota bestia languet... Camelus caput habet parvum et disproportionatum respectu corporis, caret cornibus... Oculos habet magnos et terribiles, et semper videtur esse animal triste et turbatum... Os habet turpe et immundum et magnum et dentes inferiores longos: unde quando ex turbatione stridet, os aperit, caput agitat et collum longum extollit, retorquens ipsum nunc huc nunc illuc, ita quod homo non assuetus videns turbatur et timet... Dum multi cameli simul onerantur, fit horribilis rugitus, qui eminus auditur per desertum noctibus. »

Mais l'Arabe actuel n'a point changé d'avis sur son fidèle compagnon. Sans lui, le désert serait infranchissable et ne renfermerait que des mystères; sans lui, l'oasis où il est né serait sa prison perpétuelle; sans lui, impossible de communiquer avec le monde civilisé, impossible de se procurer les objets nécessaires à l'existence.

1. Voir Jacob, *Alt-Ar. Beduinenleben*, p. 61.
2. On dit d'une jeune fille qu'elle est belle comme *une chamelle blanche*.
3. *Evagatorium Fr. F. Fabri* in Terræ Sanctæ Peregrinationem, v. II, p. 382.

Dans ces conditions, on ne peut s'étonner de l'amour du nomade pour son chameau. A sa naissance, il le prend dans ses bras lorsqu'il est encore incapable de se tenir sur ses longues et trop faibles jambes, et il suit sa croissance d'un œil attentif; il a un nom spécial pour le désigner à chaque période nouvelle : à l'âge d'un an, le petit chameau s'appelle *ḥewār* (حوار); il tète encore. A deux ans, il s'appelle *ṣafroud* (صفرود) : il est alors éloigné de sa mère et sevré. A trois ans, il est désigné sous le nom de *heïg* (هيج): à quatre, sous celui de *ǧad'ah* (جدعة): à cinq, sous celui de *ṯeny* (ثني); à six, sous celui de *rebā'* (رباع); à sept, sous celui de *awwal faṭer* (اوّل فطر); à huit ans, il est dénommé *ǧamal rās* (جمل راس). D'autres dénominations sont d'un usage quotidien. *Ibel* (ابل) désigne un petit chameau, et tout un troupeau de chameaux, ou des chameaux en général; *ṭarš* (طرش) signifie un troupeau au pâturage ou en caravane; on dit fréquemment : *le ṭarš* a été enlevé par la razzia. *Be'īr* (بعير) désigne le chameau qui est spécialement destiné à porter les fardeaux; on se sert aussi du mot *qe'oud* (قعود) pour un chameau monté par un Arabe. Dans ce dernier cas, un terme spécial est usité pour le chameau de race affecté uniquement au voyage de longue haleine, comme razzia, guerre et expédition lointaine; c'est le mot *ḏeloul* (ذلول), applicable au mâle et à la femelle. La chamelle est nommée *nāgah* (ناقة). Elle doit avoir quatre ans, être *ǧad'ah*, pour être en état de porter et de produire de robustes petits chameaux. La chamelle ne peut être fécondée que tous les deux ans : elle porte douze mois et garde son lait quinze ou dix-huit mois. L'élevage ne demande pas de soins spéciaux.

Les chameaux paissent en pleine liberté comme les moutons et les chèvres[1] (fig. 13). La reproduction se fait donc aussi naturellement que pour le petit bétail. Le steppe fournit la nourriture suffisante et, sauf les cas d'une fatigue extraordinaire, le chameau, même le *ḏeloul*, ne reçoit de son maître aucune pitance particulière. On en saisit aisément la raison; la journée entière il peut brouter et chercher sa pâture. Dans la razzia au contraire, et dans les marches de caravane, le propriétaire est obligé de réparer ses forces en lui distribuant de la paille, ou même de l'orge. Les Arabes du Sinaï achètent à ce dessein des fèves à Suez, car la région est fort pauvre et beaucoup moins plantureuse que les hauts plateaux de l'est.

1. Un berger — quelquefois plusieurs — garde les chameaux dans le steppe; chez les Ṣeḫour, pour sa peine, il prend un chameau tous les neuf mois, et il est nourri et vêtu aux frais du propriétaire. Le berger des brebis travaille douze mois, mais sur chaque dizaine de brebis de son troupeau, il garde un agneau pour lui.

Le prix d'un chameau est aussi variable que celui d'un cheval ou d'une jument. En moyenne, pour la somme de deux cent vingt à deux cent soixante francs, il est possible d'acquérir un bon chameau de charge, et pour le même prix on peut se procurer un *ḏeloul*. Mais le chameau de selle, le « *ḏeloul* fils de *ḏeloul* », de bonne marque et de bonne race, coûtera le double. On tient compte de son agilité et de sa rapidité, deux qualités fort appréciables pour la razzia et dans les longs voyages [1]. On me cite l'exemple d'un Ṣaḥary qui, monté sur un bon *ḏeloul*, parcourut en une journée la distance qui sépare ʿAmmān de Maʿān, soit cinq stations pour le Ḥaǧ. Mais c'est une marche forcée, bien que des soldats du Gouvernement, montés à chameau, se transportent aisément de Jérusalem à Gaza en une journée, ou qu'ils fassent en deux journées la course de Bersabée à Jaffa, avec retour, et dévorent parfois en deux heures et demie le chemin de Bersabée à Gaza. Dans les razzias, la marche est souvent rapide et foudroyante; tout le succès de l'expédition en dépend. Quand les nomades, montés à *ḏeloul*, sont surpris par des ennemis montés à cheval, ils ont rarement l'avantage; les juments sont plus alertes, plus souples, plus promptes. Si un fort détachement de *ḏeloul* poursuit des cavaliers, ces derniers se déroberont le premier jour, mais le deuxième au soir ils seront rattrapés et battus : car, à une grande agilité, le chameau joint l'endurance contre la fatigue; et c'est une qualité inappréciable. Même dans la razzia le *ḏeloul* peut rester sans boire pendant quatre à cinq jours, sans éprouver un excès de fatigue. En cas de nécessité, il peut résister six à sept jours aux labeurs de la marche ou plutôt de la course. Il ne pourrait cependant les supporter plus longtemps; la soif deviendrait alors intolérable, à moins qu'on ne se trouve en hiver et en des pâturages où l'herbe fraîche abonde; cette nourriture, en effet, remplace l'eau pendant quelque temps. Si le chameau est laissé en liberté, en semblable pâture, il n'éprouve aucun désir de l'eau; pendant l'été, au contraire, il est dirigé vers l'abreuvoir tous les trois ou quatre jours.

Le chameau altéré ne saurait étancher sa soif en une seule fois; après avoir avalé quelques litres (c'est le *nahil*), il s'arrête et se repose, avant de retourner à l'eau (c'est le *ʿilleh*). Lorsque la razzia est pressée,

1. On distingue trois sortes de marche : la marche proprement dite *maśa* (مشى); le petit trot, *ḏūmel* (ذومل) et le galop, *ǵārah* (غارة). *Ḏūmel* se divise en deux : le *ḫabb* (خبّ) et le *tehuzal* (تهوزل). Les chamelles au galop sont nommées : a) *mesiḫāt*, les chamelles qui viennent de loin; b) *maǵīrāt* et *muḫtamīāt*, les chamelles qui s'échauffent à la course; c) *maʿzamāt*, et *memarǵāt*, celles qui marchent à l'allure rapide.

on ne laisse boire les chameaux qu'une première fois. Pour les razzias une particularité est à noter : parfois chaque *deloul* porte deux cavaliers, combattant l'un en avant, l'autre en arrière; ce dernier s'appelle *rédīf* (رديف). Un vrai *deloul*, comme une jument de race, ne peut jamais être appliqué à transporter des fardeaux; l'avilir par ce travail serait un déshonneur pour son maître, et lui imposer une charge froisserait le poli de son poil et ternirait l'éclat de sa couleur.

Aux yeux des Arabes, la plus belle teinte pour le chameau — disons plutôt la chamelle, qui est le *deloul* préféré — c'est la couleur *ḥamrā* (حمراء), rouge clair tournant vers l'or; vient ensuite la couleur *šaqḥā* (شقحاء), rouge tendre, « tenant le milieu entre le rouge et le blanc », disent les nomades; la troisième place est réservée à la *waḍḥā* (وضحاء) le blanc; le quatrième rang est occupé par la *ṣafrā* (صفراء), la couleur jaune : « entre le rouge et le noir », expliquent les bédouins; enfin au cinquième degré arrive la couleur noire, *malḥā* (ملحاء), *sawdā* (سوداء), ou *samrā* (سمراء); les chameaux noirs sont appelés aussi *maǧāhīm* (مجاهيم), dénomination appliquée à tout un troupeau. Les meilleurs chameaux viennent de l'est; les Bešer et les 'Amarāt en élèvent d'excellents.

Le nomade est fier de sa belle monture, de son *deloul* impeccable et pourtant doux comme une brebis; il se réjouit aussi d'avoir un chameau fort et vigoureux pour transporter son matériel de campement : tente, mobilier, provisions, femmes et enfants; il ne faut pas oublier que le nomade change souvent de place; il est par suite contraint d'avoir sous la main quelques robustes chameaux de charge.

On se sert également des chameaux dans les expéditions pour transporter les bagages et les provisions d'eau, de farine et d'orge. Avant d'engager l'action, on renvoie tous ces *impedimenta* au campement, ou on fixe un rendez-vous, pour se retrouver après la bataille.

J'ai vu des Arabes se tenir à chameau, sans selle ni tapis; ils se cramponnaient à la bosse, assis sur la croupe. En cette posture, j'en ai rencontré un qui descendait les pentes du Mōǧib plus rapidement qu'avec une jument. Ordinairement cependant, ils mettent sur le chameau une selle, *šedād* (شداد), en bois, dont les différents morceaux sont fortement attachés entre eux avec des lanières de cuir; le bois repose sur des coussins de laine ou de crin. Par devant, la selle porte un petit coussin, *meïrekah* (كدمير), sur lequel le cavalier appuie le jarret et le mollet de la jambe droite ou de la jambe gauche suivant qu'il change de position. Deux cordes retiennent solidement le *šedād* sur la bosse de l'animal : la corde de derrière, *ḥeqab*

(حقب) ; la corde de devant, *beṭān* (بطان). Au flanc du *šedād* on suspend la *rāwīeh* ou l'outre pleine d'eau pour la route.

Certains Arabes mettent un anneau, *ḥezām* (حزام), au nez du chameau; une corde passée dans cet anneau le dirige ainsi fort aisément, car il n'obéit pas toujours au *resen,* licou servant à le conduire. Il est plus docile au *miḥǧān* (محجان), appelé aussi *miš'ān* (مشعان), bâton recourbé, qui sert à le diriger et à rattraper le *resen* lorsqu'il échappe aux mains du cavalier

L'estime du nomade pour le chameau fait apprécier sa générosité lorsqu'il l'immole ou le donne à quelqu'un. On connaît le sacrifice du *ḍaḥīeh,* consistant en une chamelle, qui ne peut, en principe, être remplacée que par sept brebis. Pour nourrir de nombreux hôtes, le propriétaire de la tente immole aussi un chameau. Lorsqu'un cheikh des Beni Ša'alān ou des Arabes du Néǧed vient au campement des Ṣeḫour ou des Ḥaweïṭāt, la coutume demande l'immolation d'un chameau en son honneur; il doit au moins avoir un an. Le *ṣemāṭ* n'existe pas pour les petits chameaux[1].

Le chef trouve encore dans ses chameaux le moyen de pratiquer la générosité en les donnant ou en les prêtant.

Si le chameau d'un pauvre bédouin a été pris à la razzia, le chef en donne un autre pour le remplacer; c'est une *'aṭīeh* (عطية), ou *maḥnah* (محنة).

Lorsqu'une famille pauvre a besoin d'un chameau pour se transporter en quelque endroit éloigné, elle s'adresse au cheikh qui le lui prête pour ce travail; de même, lorsqu'une famille est dans la gêne, trouvant à peine une nourriture suffisante, elle demande un secours au cheikh, qui met à sa disposition une chamelle pour deux, trois ou cinq ans; c'est une *zamūleh* (زمولة) ou une *ḥallābeh* (حلّابة) si on peut la traire et la charger en même temps. La chamelle *manūḥeh* (منوحة) est prêtée dans les mêmes conditions que la *zamūleh;* l'individu qui la reçoit en dépôt la fait paître, en a soin, et utilise son lait. On me cite un Šarāry, nommé 'Aswadeh, qui garde chez lui une *manūḥeh* depuis cinq ans.

La *naḥūleh* (نحولة), appelée aussi *nekūṭ* (نكوط) chez beaucoup d'Arabes, est une chamelle, quelquefois aussi une jument et même une brebis, donnée en une circonstance particulière. Quand un enfant vient au monde, ce n'est pas le père qui détermine le nom du nouveau-né, mais un parent ou un voisin; en même temps il fait un cadeau à l'enfant en lui présentant la *naḥūleh.* D'après l'explication d'un

1. Pour le *ǧezour,* cf. § 14.

bédouin, cette *naḥūleh* serait l'origine de la *ḥawah* prise par les Ṣeḫour sur les Sarārāt. Lorsque *Daḥams*[1], ancêtre des Ṣeḫour, rencontra *Ṭouwïg* et qu'il le maria avec sa fille, ce fut lui qui donna le nom de *Ṣaḫer* au fils de *Ṭouwïg* et lui fit cadeau de la *naḥūleh*.

Si le bédouin a soin de son chameau, à cause de ses services, il évite aussi de le maltraiter pour ne pas exciter sa rancune. Trop nombreux sont les exemples de chameaux qui se vengent des brutalités dont ils ont été l'objet. A Ba'albek, un jeune homme frappait sans ménagement son chameau. Celui-ci profita d'une circonstance où il se trouva isolé, regarda à droite et à gauche pour s'assurer qu'il était seul, et se précipita sur son conducteur; il le saisit à l'épaule avec sa mâchoire et ne le lâcha qu'après l'avoir broyé à terre. A Bethléhem un chameau brisa, entre ses dents, la tête de son conducteur. Au ouâdy Beni Ḥammād, un *faqīr* fut déchiré et trituré de la même façon. Lorsque cet animal entre en fureur, il est des plus dangereux; on l'évite par la fuite ou on cherche à le tuer. Eben Qoftān, dans le Ġōr, vit un chameau se précipiter sur lui; il se crut perdu, mais il l'arrêta en lui tirant une balle dans les flancs. Un autre Ṣaḫary, armé seulement de son sabre, fut poursuivi par un chameau furieux; il chercha à lui échapper en se réfugiant sous les branches touffues et épineuses d'un *ṣeder*. Mais le chameau l'aperçut dans sa cachette, et comme il ne pouvait l'atteindre avec ses dents, il se coucha sur les branches pour l'étouffer; alors le Ṣaḫary le transperça de son sabre. Un Ṣalāiṭah, monté sur une jument, traversait un troupeau de chameaux appartenant aux Beni Ṣaḫer; un chameau en chaleur se jeta sur lui, saisit avec ses dents la jambe de la jument et la lui coupa; le cavalier tua la bête furieuse. A propos de cet accident, nous indiquerons un usage qu'on pourrait rapprocher d'une loi de l'Exode (XXI, 29 s.). Si, dans un troupeau, un chameau méchant et connu comme tel, tue un homme, il ne peut plus être gardé au milieu du troupeau, mais doit être chassé au désert; alors les parents de la victime ont droit de s'en emparer et de l'utiliser à leur guise. Si le berger garde le chameau, il est obligé de payer le prix du sang. Même usage pour la jument qui tue quelqu'un.

Un chameau peut vivre vingt ou vingt-cinq ans; malgré son apparence robuste, il n'est pas exempt de maladies, et les bédouins en connaissent plusieurs :

Maǵ'oum (مجعوم), fatigué des entrailles; *mahmour* (مهمور), malade au foie; *manḥouz* (منحوز), il tousse; *ǵuddeh* (غدّة), il est frappé de

1. Cf. § 10, pag. 107.

toux et de douleurs d'entrailles; *waraq* (ورق), excroissance sur l'épaule; *'ārreh* (عارّة), bouton au cou; *ṭeïr* (طير), douleurs au cou; *ḍawāh* (ضواة), bouton à la tête; *rahṣeh* (رهصة), bouton à la plante des pieds; *maǧṣeh* (مغصة), maladie résultant de la trop grande quantité de nourriture prise au printemps; colique.

On dit aussi :

Iarkez (يركز) ou *iaqṭa'* (يقطع), il se frappe en marchant; *aǧnaf* (أجنف), il souffre sous la poitrine; *aqnaṣ* (أقنص), il élève la tête sans pouvoir la baisser; *aḥrad* (أحرد), il ne marche pas bien.

Une tradition dit : « Quand apparaît l'étoile *Scheil* (سهيل), on ne peut distinguer la maladie des chameaux. »

La maladie *ǧarāb* (جراب), sorte de gale, est redoutable pour le chameau; sa vermine, *qerād* (قراد), n'est guère moins répugnante pour celui qui le monte.

Le principal remède employé pour le chameau ce sont les pointes de feu ou la brûlure, *kaï* (كيّ); on les enduit aussi de poix ou de goudron.

Tous les soirs et chaque matin, la chamelle donne son lait savoureux à son maître, qui est obligé de le partager d'abord avec le petit chameau. Mais pour empêcher ce dernier de le sucer tout entier, pendant le reste du temps, le bédouin attache aux tétines de la chamelle un petit morceau de bois, appelé *ṣirār* (صرار); lorsque le pis est trop petit, on le cache dans un petit sac, *simleh* (شملة), retenu par deux bandes d'étoffe nouées sur le dos.

On sait l'utilité du *ǧilleh* (جلّة), ou fumier de chameau, pour le feu du campement; on connaît moins l'emploi de l'urine de chameau pour se laver les cheveux, la barbe, le visage, les dents, et pour approprier les petits enfants[1].

Le bédouin sait aussi tirer profit de la peau du chameau, pour confectionner de grandes outres, *rāwīeh* (راوية). Voici comment la *rāwīeh* est préparée : la peau est d'abord couverte d'une faible couche de sel; ensuite, on étend par-dessus une sorte de pâte faite avec de la farine de froment et du *leben;* on laisse le tout macérer pendant quatre ou cinq jours; la peau est alors nettoyée ou raclée avec un couteau, puis exposée à l'air pour être desséchée. Pendant ce temps, on prépare de l'écorce de chêne vert déposée dans une grande marmite, placée sur le feu jusqu'à l'ébullition; la peau est laissée trois jours dans cette décoction, après quoi elle est apte à être cousue et

1. Cf. Euting, *Tagbuch einer Reise in in. Arabien*, p. 94 : « l'urine, panacée universelle... remplace les senteurs et l'eau de Cologne ». Cf. Séjourné, *RB.*, 1893, p. 229.

travaillée. C'est généralement un Šarāry qui se charge de ces travaux et coud la *rāwīeh* pour un meǧīdy; naturellement, un chameau seul ou un mulet est capable de porter cette outre pleine d'eau.

On se sert encore de la peau du chameau pour faire des chaussures et préparer le *ḥawḍ* (حوض), bassin portatif en cuir, pour abreuver les bêtes de somme et le petit bétail.

Nos nomades trouvent la bosse du chameau excellente à manger; c'est une masse de graisse; fondue, elle est employée comme le beurre; la graisse de la bosse et celle des entrailles donnent quinze roṭols de graisse fondue, lorsque le chameau est très gras.

Le poil du chameau, appelé *waber* (وبر), est aussi utilisé pour des cordes et des bonnets, vendus surtout dans les villes. Le chameau n'est pas tondu régulièrement; on cueille le *waber* en passant la main sur le poil, on ramasse celui qui reste ainsi dans les doigts.

Un animal aussi intéressant que le chameau ne pouvait manquer de faire travailler l'imagination des bédouins.

Aux temps anciens, une chamelle paissait à l'est d'Abou Ǧāber, en un endroit appelé *Zimbeh;* après avoir bien mangé, elle partit et arriva le soir à Medāīn Ṣāleḥ. Elle marchait aussi vite que le cheval de ʿAly abou Ṭāleb. Ce cheval fameux portait nom *Meimoun;* il pouvait, dans sa course, mettre le pied à l'endroit qu'apercevait son œil; ainsi, de Mādabā il le posait sur le ǧébel Šīḥān, ensuite au delà de Kérak, et en une trosième enjambée il était à Médine.

On a rapporté que des Arabes, égarés dans le désert et près de succomber à la soif, ouvraient le cou de leurs chameaux pour chercher dans leur réservoir intérieur quelques gouttes d'eau et échapper ainsi à la mort[1]. Ces récits ont été placés sur le compte de l'imagination orientale et de l'exagération arabe. Mes interlocuteurs croient à l'authenticité du fait et me citent un certain Ḥemoud, Šarāry, qui a dû recourir à ce moyen extrême. De plus, on me raconte le fait suivant, qui s'est passé il y a cinq ans à peine. Douze ou quinze ʿAṭāwneh, montés sur des chameaux, furent déçus dans leur espoir de trouver de l'eau en un *ǧaḍīr*. Harassés de fatigue et mourant de soif, ils tuèrent un chameau pour boire son sang; ils en prirent en effet chacun à leur tour, mais dans la même journée ils succombèrent.

1. Cf. Caussin de Perceval, *Essai sur l'histoire des Arabes,* nouvelle édit., t. III, pag. 433.

§ 32. Le petit bétail.

Sous le nom de *ǵanam* غنم, les Arabes désignent tout le petit bétail : moutons, brebis, chèvres. Les brebis sont généralement blanches, et les chèvres sont noires, de là les termes reçus : *el-bayḍā*, « les blanches », pour signifier les brebis et *es-samrā*, « les noires », pour indiquer les chèvres. Les brebis, (نعاجة) sont douées d'une large queue, chargée de graisse et fort appréciée. La brebis est rarement vendue; elle est conservée pour la reproduction et l'accroissement du troupeau. Son prix varie entre trois et huit meǧīdys. Le bélier (كبش)[1] est robuste, et se vend de huit à douze meǧīdys. Ce qui est surtout destiné à la vente, c'est l'agneau, *ḫarūf* (خروف); il vaut de deux à trois meǧīdys. Le premier-né du troupeau tombe sous le *ṣemāṭ*[2]. Les Arabes tuent le mouton en l'honneur d'un hôte, pour un jour de fête ou pour un événement notable. Mais la nourriture n'est pas l'unique avantage que le nomade retire de ses troupeaux. En plus du lait, dont il a été question, il recueille aussi la laine. La tonte a lieu au *awwal Fayaḍ*, c'est-à-dire au mois de juillet. C'est un acte solennel[3]; les parents se réunissent pour s'aider mutuellement, et, lorsque le travail a été vraiment considérable, le maître de la tente fait une immolation pour toute la famille. Les brebis sont généralement tondues sous la tente. Avec la laine, les bédouins font maintenant des matelas pour la nuit (فرشة); ils la filent aussi, pour faire des cordes et des sacs. Beaucoup préfèrent la vendre. Le *qontar* de cent *roṭols* se paie de trois cents à trois cent soixante francs. Il faut cent dix ou cent trente brebis pour avoir un qontar de laine. Ceux qui possèdent de nombreux troupeaux comptent sur d'excellents bénéfices, provenant de la laine et du lait.

La chèvre (عنز) est d'un noir luisant, aux oreilles longues et flexibles, retombant comme deux larges rubans le long de la mâchoire. Elle se trouve en nombreux troupeaux chez les nomades; parfois les chèvres vont aux pâturages mélangées avec les brebis; le plus souvent elles sont séparées. La chèvre se vend de deux à cinq meǧīdys. Pour un meǧīdy on peut acheter un chevreau (جدي), mais le prix augmente toujours. Le bouc, *teïs* (تيس), est échangé pour trois à six meǧīdys[4].

1. Au Sinaï, une tribu s'appelle *Kabś*, « bélier ».
2. V. ce mot, § 47.
3. Cf. Gen. **35**, 12; II Sam. **13**, 23.
4. Le bouc est l'emblème de la stupidité. Quand on a dit de quelqu'un : « C'est un *teïs* (au pluriel, *tuīūs*), on l'a classé parmi les brutes.

Le poil de chèvre est très estimé au désert; il se vend plus cher que la laine et atteint le prix d'un meǧīdy et demi le *roṭol;* cette année, il s'est même vendu deux meǧīdys. Il faut sept chèvres, et même huit, pour fournir un *roṭol* de poil. On le file aux campements, on l'utilise pour faire des cordes et des sacs; il est surtout employé à la fabrication de la tente. Les chèvres sont tondues pendant l'été.

Le petit bétail de Moab est renommé pour son lait, sa viande et sa toison. Cependant, celui qui arrive du nord, appelé pour ce motif *semālieh*, jouit d'une meilleure réputation. De grands troupeaux descendent du côté de Damas et se réunissent à ʿAmmān, d'où ils sont dirigés sur la Palestine ou l'Égypte.

Les Mannāʿīn, au Ǧebāl, passent pour de bons éleveurs; le bétail de la plaine de Ḥismeh, *ǧanam Ḥismawnīāt,* est petit et mesquin.

On connaît aussi le mouton de l'est, du Néǧeb, et celui d'Omān : il a la tête blanche, disent les Arabes, et n'est pas joli; il ne peut vivre sur les hauts plateaux de Moab. Il en vient parfois de Deir es-Saʿar[1].

§ 33. Le chien.

Le chien est un animal méprisé et sacré tout à la fois. Dire à quelqu'un : « Tu es un chien », c'est lui manifester un profond dédain, et lui lancer une grave insulte. Les Ṣeḫour et les Ḥaweiṭāt emploient ce terme à l'égard des Šarārāt, fort peu estimés. L'Arabe ne laisse pas entrer le chien dans sa maison ou sous sa tente : « Au désert! » lui crie-t-il aussitôt qu'il approche. Il n'est cependant pas permis de maltraiter les chiens. On n'a le droit ni de les frapper, ni de les tuer. Un Arabe des Ḥabāsneh, importuné par un de ces animaux, lui tira une balle et le tua à la porte de la tente. Le propriétaire réclama le *droit.* « C'est un chien, répondit le coupable; je ne paie rien. » Il

1. Quelques habitants de Mossoul possèdent de grands troupeaux de petit bétail qu'ils confient à des bédouins pour les conduire aux pâturages éloignés, aux conditions suivantes

a) Le troupeau appartient au citadin.

b) Du produit du troupeau on fait deux catégories : les petites brebis[1] reviennent toutes au propriétaire; mais le berger a droit au cinquième de tous les petits agneaux.

c) Pour la laine, le berger prend le dixième.

d) Le beurre est soumis à une réglementation spéciale; depuis le mois de Sebāṭ (février) jusqu'à la moisson du froment, le beurre (*dahen*) appartient uniquement au propriétaire : en dehors de cette période, il revient au berger.

e) Le *leben* appartient toujours au berger.

f) Le berger reçoit du propriétaire tous les instruments nécessaires à contenir le lait et à faire le beurre; de plus, chaque année, il a droit à un habillement complet, et à une tente pour lui et pour sa famille.

1. La petite brebis s'appelle *faṭimah.*

fut cependant contraint de se présenter devant le *qāḍy* Abou Sarrar. Très sérieusement le cas fut jugé; la sentence fut prononcée en ces termes : « Le coupable suspendra le chien par la queue, de manière à ce que la tête touche à peine le sol; ensuite, il répandra du blé tout autour jusqu'à ce que le chien soit complètement couvert. » Ce tas de blé devait revenir au propriétaire du chien.

Un berger réclame quatre brebis pour son chien tué; une brebis, s'il a seulement la patte cassée.

Le chien ordinaire (كلب), appelé aussi *ǧa'ārā* (جعارى), remplit une double fonction; il garde la maison et il garde les troupeaux.

Il est gardien de la maison.

Dans tous les campements, il y a un grand nombre de chiens. Le jour, ils se couchent; mais dès que la nuit arrive, ils font bonne garde, se précipitent en troupe contre tout étranger qui se présente, et bien souvent mordent l'Arabe imprévoyant. Il n'est pas toujours aisé de se promener au milieu des tentes; même le nomade ne s'y hasarde pas sans un bâton. Le chien a cependant bien vite reconnu l'hôte ordinaire, et il réserve sa fureur pour le pauvre déguenillé.

Il est aussi gardien du troupeau.

Chaque berger a son chien, qu'il achète quinze ou vingt meǧīdys; il pousse le troupeau, ramène les brebis égarées, signale la présence des loups relativement nombreux au désert, et redoutés pour leur férocité. La nuit, pendant que le berger sommeille, le chien fait bonne garde contre les voleurs et les bêtes féroces. Aussi le berger veille-t-il sur son chien. Il lui donne du lait à boire et partage son pain avec lui. Le chien a une certaine ressemblance avec le chacal; son poil jaune paraît avoir été roussi par le soleil.

On trouve un autre chien, le *salāqy* (سلاقي), employé à la chasse; il prend le lièvre, le lapin, et même la gazelle à la course, mais n'est pas assez fort pour attaquer le loup. Avant de le lâcher, les Arabes le laissent souffrir de la faim; il se précipite ainsi avec plus d'impétuosité sur sa proie.

§ 34. Voyages.

J'ai remarqué trois sortes de salut chez les bédouins. Le plus simple, commun à tout l'Orient, consiste à souhaiter la paix, *salām,* à ceux qu'on rencontre : « Paix sur toi, » dit le plus noble à l'inférieur. « Sur toi la paix, » répond celui-ci. Au lieu de cette formule, on entend parfois la suivante : « *Gawwāk*[1], que Dieu te fortifie. » C'est

1. Allah, sous-entendu.

ainsi que Ṭouāl saluait une pauvre bédouine pliant sous le faix « Qu'Allah fortifie ta barbe, » répondit la vieille. On emploie aussi, comme équivalent de *salam*, surtout dans la réponse, le mot *'afy*, *'awafy*. En prononçant ces paroles, on ne fait aucun geste ni de la tête, ni de la main; chacun continue tranquillement sa route.

La seconde manière de se saluer est usitée surtout dans les rencontres entre amis, ou lorsqu'un bédouin, arrivant du désert, se présente au milieu d'un groupe de sa tribu ou de la tribu voisine. Après les paroles de paix, on tend la main aux personnes présentes et on la ramène sur son cœur, en répétant les questions : « *Keïf ente,* comment vas-tu? » Après cette première manifestation du contentement réciproque de se revoir, chacun prend place sur le tapis, et le nouvel arrivé reçoit à nouveau la paix de tous les assistants, lui envoyant chacun à leur tour *un salām* cordial, auquel il répond : « *Allah iusallimak,* Allah te conserve en paix. » Au Néǧeb, les bédouins ont une tendance à répéter ces formules. Depuis un quart d'heure, quelquefois depuis une heure, le nouvel arrivé est en pleine conversation lorsque une voix l'interpelle en ces termes : « A un tel, beaucoup de paix » (*salamāt*), et l'autre de répondre : *Salāmāt.*

Lorsque ce sont des amis ou des bédouins estimés qui se rencontrent, ils emploient des salutations plus solennelles; ils s'embrassent trois fois, se mettant front contre front et faisant vibrer leurs lèvres en signe d'affection.

Le salut donné à quelqu'un peut être une banalité dans une rue de nos cités modernes; il a une importance plus grande au désert où le voyageur est toujours sur le qui-vive. Un Arabe qui ne donne pas la paix est un ennemi, et sera traité comme tel. S'il passe auprès d'un campement sans donner le moindre signe d'amitié, il tombera aussitôt en suspicion et parfois sera contraint par la force de donner des explications sur sa conduite. Le fait nous est arrivé. La caravane biblique était campée au Ḥammām ez-Zerqā, lorsque trois Arabes de la tribu des Ta'āmreh descendirent les pentes escarpées de la gorge, passèrent devant nos tentes sans rien dire, prirent un bain dans l'eau sulfureuse de la source et disparurent. Un de nos guides, Ibrahim aṭ-Ṭouāl, les avait suivis du regard; soupçonnant un mauvais dessein de la part de ces maraudeurs, il prend avec lui un des soldats qui nous accompagnaient et, montant à cheval, il les atteint, les oblige à s'arrêter et à parlementer; cette précaution n'était pas inutile dans un endroit si escarpé et si mal famé.

Dans les voyages, une des premières questions posées par les Arabes à eux qu'ils rencontrent, est la suivante : « Qui es-tu? » et le voya-

geur doit se faire connaître, à moins qu'il n'ait devant lui un ennemi ou ne médite lui-même un mauvais coup[1]. Ordinairement, il dit le nom de sa tribu : il est un Ḥaweïṭy, un Beni Ṣaḫer ou Ṣaḫary, ou un Eben Ǧād. Les nomades ont une pénétration surprenante pour se reconnaître les uns les autres; mais comme, en voyage, ils ont le visage couvert par le *kefieh*[2], ils ne peuvent être connus et sont par suite contraints de s'expliquer; parfois ils auraient grand tort de le refuser. Quand un seul Arabe, en route, rencontre un groupe important, il se découvre généralement le visage; on le découvre aussi quand on pénètre dans un campement, à plus forte raison lorsqu'on se dispose à recevoir l'hospitalité dans une tente. A Mādabā, on a vu des Ṣeḫour entrer chez le *moudīr* le visage recouvert du *kefieh;* c'est un manque de respect qu'ils ne se seraient pas permis avec le cheikh d'une autre tribu.

Le nomade est grand voyageur; les changements continuels de campement en sont une cause, mais la nécessité de connaître les chemins et de fréquenter les tribus voisines est un motif bien plus puissant. La connaissance du pays est indispensable à qui veut exercer une influence dans sa tribu; elle lui est nécessaire pour fixer un campement, diriger une razzia, organiser une expédition, porter secours à un ami en détresse. Aussi n'est-il pas rare de rencontrer en plein désert, dans les gorges sauvages des bords de la mer Morte ou de la ʿArabah, des jeunes bédouins au nombre de trois ou quatre, faisant leur première tournée. Près de Sebbeh, j'ai trouvé un jour un cavalier de dix-huit ans qui explorait tout seul le pays et à Kornoub, une autre fois, trois Ḥaweïṭāt à pied examinant les routes qui de la ʿArabah conduisent au Néǧeb.

A la connaissance du pays, le nomade intelligent doit joindre la pratique des hommes notables des tribus voisines. Il lui est indispensable de démêler leur caractère pour la sécurité de la tribu et le maintien des alliances. A cet effet, le jeune bédouin entreprend une visite aux différents campements voisins, se met en rapport avec les chefs, assiste aux réunions toujours publiques sous la tente, et pose ainsi les bases de son éducation. Il fréquente des tribus plus ou moins éloignées selon sa hardiesse modérée souvent par ses ressources. S'il est contraint de voyager à pied, les difficultés de la route l'arrêteront, bien que les Arabes soient en général d'excellents marcheurs. Mais s'il s'agit d'un bédouin riche, jouant un rôle dans sa tribu, il possède

1. Cf. mon aventure du Mōǧib, p. 86.

2. On se couvre le visage avec le *kefieh* pour deux raisons : pour se cacher et passer inaperçu et en second lieu pour se préserver du soleil et ne pas être suffoqué par la poussière.

ordinairement une jument et parcourt rapidement les distances. Le cavalier, en effet, marche toujours d'une allure dégagée; il presse sa monture, sauf à se reposer une heure ou deux auprès de la première source qui jaillit sur sa route. Il n'emporte rien avec lui, si ce n'est les entraves en fer (*quyūd*) que chaque soir il met aux pattes de sa jument pour l'empêcher de fuir ou pour qu'elle ne soit pas volée par un maraudeur. La sacoche attachée à la selle contient à peine un morceau de pain; car, à la première tente, il trouvera la nourriture pour lui et pour sa monture. Dans presque tous les campements j'ai rencontré de ces voyageurs indigènes qui passent sous la tente les instants nécessaires pour se renseigner et partent de bon matin pour gagner une autre tribu. Chez les 'Aṭāwneh, les Fuqarā et les Sarārāt, le nomade se sert surtout du *deloul* pour voyager. A la connaissance du pays et à la fréquentation des cheikhs, tous les nomades, mais principalement les trois dernières tribus, joignent une autre raison de voyage : établir ou assurer leur commerce.

§ 35. La chasse (صيد).

La chasse est connue et pratiquée. Comme la plupart des nomades sont pourvus d'armes modernes, elle n'offre rien de bien remarquable. Le bédouin prend son fusil comme ferait un simple bourgeois et poursuit le gibier. Parfois, il monte à cheval pour parcourir la plaine, à la poursuite de la gazelle. Les Śarārāt aiment à se réunir trois ou quatre pour une chasse organisée : deux prennent les devants pour réunir et rabattre le gibier vers les deux autres qui se tiennent à l'affût : ces derniers portent le nom de chasseurs, *ṣayyād*[1], tandis que les deux autres sont appelés *ḥawāsy*, rabatteurs. Le partage du butin se fait en parties égales.

La chasse à l'épervier (صقر) est d'un usage fort répandu. L'épervier est apprivoisé fort jeune; il reste attaché sous la tente, où il est nourri; pendant tout l'été, il demeure dans l'inactivité, mais dès le retour de la saison froide, le chasseur le prend avec lui, lui couvre les yeux avec un capuchon et ne lui enlève ce voile qu'à l'arrivée au théâtre de la chasse, lorsque le gibier est en vue. Le *ṣaqr* ayant aperçu sa proie, s'élève dans les airs en tournoyant, puis effarouche perdrix, pigeons et outardes[2] (*ḥebāra*), et fond sur eux lorsque ceux-ci

1. On se sert aussi du mot *qannās*. Après une chasse heureuse, le chasseur oint son fusil de sang; cf. Euting, *Tagbuch in in. Arabien*, p. 30, 65.

2. Voir au § 4 les oiseaux qui peuvent être mangés.

ont pris leur essor. Rapide comme un trait, l'épervier les frappe sous l'aile, les jette à terre d'un coup de griffe et s'élance aussitôt sur une nouvelle victime; le carnage dure jusqu'au moment où le gibier fait défaut ou a disparu dans des cachettes. Alors, tout triomphant, l'épervier décrivant d'immenses spirales s'élève bien haut dans les airs, en quête d'une nouvelle proie. A ce moment, le bédouin l'appelle; par des signes réitérés il l'invite à descendre, et l'épervier lentement regagne la terre et vient se poser auprès de son maître qui, ayant recueilli le gibier terrassé, lui donne sa nourriture et le constitue de nouveau son prisonnier.

Le *saqr* est aussi excellent pour chasser le lièvre, et même la gazelle, à la poursuite de laquelle on lance généralement le chien *salāqy*.

La *baqar el-mā'h* (بقر الماء), appelée aussi vache sauvage, est chassée par les Sarārāt qui se mettent à l'affût, ou la poursuivent à cheval; mais elle est redoutée; on raconte des histoires effrayantes sur son compte : un chasseur aurait été embroché par la corne de la *baqar el-ma'h* et emporté sur le dos de l'animal au milieu du désert[1].

Le loup (الذئب) est redouté des bédouins qui le traquent comme un ennemi dangereux. Il s'approche des troupeaux, le jour ou la nuit, et emporte très aisément un agneau ou un mouton. A cinquante mètres d'un troupeau, j'ai aperçu dans la Haute-Galilée trois loups qui dévoraient tranquillement une brebis derrière un rocher. Au Zerqā Ma'īn, j'en ai aperçu un autre qui s'avançait tout doucement vers des agneaux pour rassasier sa faim[2]. Les Arabes prétendent qu'il peut à la course saisir un agneau, et le voler sans que les chiens puissent l'en empêcher. Dans le ouādy Ǧerār[3], au Néǧeb, les bédouins me montrèrent les ossements d'un chameau récemment dévoré par les loups. Dans les montagnes de 'Aǧloun, un loup sauta sur un Arabe qui préparait son pain pour dîner, et l'étrangla. Ibrahim aṭ-Ṭouāl étant à la chasse sur sa bonne jument blanche tira sur un loup, qu'il blessa légèrement; l'animal furieux s'élança sur lui et lacéra son *'aba* flottant; il fut abattu par une deuxième balle.

On rapporte une foule d'anecdotes sur le loup, qui, parmi les Arabes, joue le rôle du renard dans nos contes populaires; c'est lui qui fait

1. C. Huber, *Journal de voyage*, p. 568, parle ainsi de *Baqrat el-Ouahach* identique à notre *Baqar el-mā'h* : « sa portée est de onze mois; sa peau est très résistante et la balle y glisse souvent; elle attaque l'homme avec ses cornes, se tient surtout dans les parties inabordables du Nefoud... Sa chair est très bonne. C'est avec sa peau qu'on fait les outres ».

2. Au naqb Eštār cinquante brebis furent dévorées par les loups en une seule nuit.

3. Cf. *RB.*, 1906, p. 446.

les tours et se trouve être le héros rusé. Un jour cependant il fut attrapé par le renard : « La panthère tomba malade; les animaux se réunirent auprès de sa maison pour lui faire visite et la consoler; le loup l'exhorta à la patience : « S'il plaît à Allah, tu guériras bientôt, » lui dit-il; le chien lui offrit ses condoléances, même l'âne vint lui faire une inclination; mais la panthère gémissait toujours. Le renard, *Abou Ḥeṣeïn*, s'approcha et à son tour : « Comment vas-tu? » lui dit-il; touché des cris de la malade, il propose à l'assemblée des animaux de parcourir le monde à la recherche d'un remède efficace. On se disperse et, une semaine après, les animaux, de retour de leur course, sont auprès de la panthère; ils s'excusent de ne pas apporter le remède désiré; malgré leur bonne volonté, ils n'ont rien trouvé; le loup lui-même a dû revenir les mains vides... Alors le renard : « Grâces à « Allah, dit-il; j'ai trouvé un remède : si tu le prends tout de suite, tu « seras promptement rétablie, s'il plaît à Allah! il est renfermé dans la « moelle de l'os de la cuisse du loup. » La panthère aussitôt de happer le membre contenant le remède! » Ci finit le conte bédouin.

Le renard passe au désert pour être inoffensif; il est cependant chassé par les Arabes; auprès de 'Asloug au Néǧeb, j'ai vu deux bédouins en attraper deux : ils devaient les manger le soir même.

A Kérak, à Mādabā et dans tout le Belqā, un petit animal, de la forme d'un furet, appelé *simtah*, est fort détesté, à cause de son acharnement à dévorer les morts; les gens ne savent comment le prendre.

L'autruche (*na'meh*) est chassée quand elle est jeune; on apporte son plumage à Kérak et à Damas.

L'âne sauvage est chassé de la façon suivante. Lorsque le nomade l'aperçoit, il soulève le sable pour former une colonne de poussière; à cette vue, l'âne sauvage s'approche et le chasseur l'abat; sa chair est mangée par quelques Arabes.

§ 36. Serpents.

Les serpents sont l'épouvantail des nomades et ont le don d'exciter leur imagination.

Tout d'abord, on connaît différentes espèces de vipères, *afā'y* (افاعي) :

1. la vipère noire, *asmar* (اسمر);
2. la *roqṭā* (رقطا), vipère femelle : il y a
   la *blanche* et *noire*,
   la *noire* et *rouge*,
   la *blanche* et *jaune*;

3. la *ḥiza* (حيزا) noire;

4. la *abtar* (أبتر);

5. *abu qara'* (ابو قرع). Ce dernier serpent m'a été décrit d'une façon que le lecteur appréciera. Il a deux têtes, il est rouge, sa longueur atteint un demi-mètre, il infuse son poison, il ne mord pas, il ne pique pas, il ne fend pas la peau, il applique seulement une de ses têtes sur le membre; ce contact suffit pour occasionner la mort au bout d'un an!

Il existe aussi au désert un serpent noir, atteignant en longueur un mètre et demi ou deux mètres; on l'appelle *karāḫiš* (كراخيش); il est dangereux.

Au Néǧed il en existe un autre, appelé *ḏou qarneïn*, « possesseur de deux cornes ». Il doit répondre au *ḥaltiṯeh* (حلتيثة) appelé encore *ṣaïdeh* (صيدة); il habite le désert, vers le Ǧōf et Tebouk. Sa morsure est mortelle; on essaye quand même de la guérir de cette étrange façon : on lui coupe les deux cornes qui ornent sa tête; on les détrempe dans le lait et le malade boit ce breuvage. « Depuis quinze jours, ajoute mon interlocuteur, Fahad Zeïdān, du clan des Heqeïš, est parti à la recherche des cornes du *ḥaltiṯeh* pour guérir sa femme qui vient d'être empoisonnée. »

A Ma'ān, on connaît un serpent noir, du nom de *ḥanīš* (حنيش). Un certain Abou 'Awdeh en prit un, lui coupa la tête et la queue, le prépara et le mangea « parce qu'il était malade ». Le *ṣaïdeh* est désigné comme marchant sous la terre.

Tous les serpents ne sont pas venimeux et, parmi ces derniers, tous n'occasionnent pas la mort; la piqûre cependant est fort douloureuse. Comme remède, les nomades ont la brûlure par le fer rouge (كَيّ); le membre piqué est fortement lié pour empêcher le poison de se mêler au sang.

A Ma'ān, on fait sucer par un *faqīr* la partie mordue et la mort est écartée par ce moyen.

Mordu par un reptile venimeux, Dawd el-'Aṭel fut jeté dans une fosse, en terre, qu'on avait au préalable fait chauffer; le malheureux, enveloppé de laine, fut couvert de terre jusqu'à ce que la transpiration arrivât abondante; en ce moment, il fut hors de danger.

Dans un campement la morsure d'un serpent produit toujours une impression troublante, la nuit surtout : « Le serpent! le serpent! » crie-t-on de toutes parts; et bientôt les gens sont sur pied. Il règne, en effet, une persuasion étrange; c'est que tous les serpents des environs apprennent aussitôt qu'un homme a été mordu et ils accourent pour le piquer à leur tour. Il est donc nécessaire de mettre l'infor-

tuné qui vient d'être mordu à l'abri d'un plus grand malheur. A cet effet, on construit, sur des piquets de bois, une hutte, *rouŝân* (روشن), élevée d'un mètre cinquante au-dessus de terre; elle est destinée à recevoir le pauvre malade, transporté en ce réduit, et gardé par deux hommes chargés d'écarter les serpents, en agitant une clochette et en disant : « O mordu, tu vivras ou tu mourras. » Ḥatif el-Ḥalîa de Kérak subit ce traitement, il y a très peu de temps, et grâce au lait qu'on lui donna à boire, il échappa à la mort. Umm Ḏahabah au contraire, une femme, fut mordue par un serpent; mais n'ayant pas été soignée, elle fut assaillie par une multitude de serpents la nuit suivante, et succomba à leurs morsures.

La morsure du serpent n'est pas la plus redoutée, ni la plus dangereuse; une grosse araignée noire fait l'épouvante des nomades; elle arrive la nuit sous la tente et dans les maisons et s'attaque de préférence aux enfants endormis. Ceux-ci ne peuvent résister à la violence du venin, et meurent au bout d'une journée. Pour combattre son poison, on a recours aux mêmes remèdes que pour les morsures de serpents.

L'araignée blanche (عنكبوت بيضاء) n'est pas aussi dangereuse.

Le scorpion abonde en certaines parties du désert; vers le ouâdy Mousa, sous chaque pierre on en trouvait un. Il y a le scorpion noir et le scorpion jaune (عقرب اسمر واصفر). La piqûre donne la fièvre pendant vingt-quatre heures, mais n'occasionne la mort que pour les petits enfants.

CHAPITRE VI

RELIGION

§ 37. Allah.

Il ne s'agit pas d'un traité complet sur ce difficile sujet; l'entreprise ne saurait encore être menée à bonne fin, faute de renseignements assez multiples et d'observations bien suivies. Je voudrais simplement rapporter des faits, relater des constatations parfaitement établies; le lecteur tirera une conclusion.

On a dit et écrit : « Le nomade n'a point de religion. » Présentée sous cette forme absolue, l'assertion est inexacte et sa fausseté est démontrée par le fait seul de la croyance du désert à *Allah*. L'existence de cet être supérieur n'est niée par personne; en tout cas je n'ai rencontré aucun Arabe qui affichât cette incroyance, qui osât même témoigner de l'indifférence à l'égard de cette vérité. A maintes reprises, j'ai essayé de pénétrer ce cerveau inculte du bédouin vivant dans la solitude et abrité contre les influences de la civilisation; je voulais saisir l'idée qu'il se formait d'Allah. Aux questions touchant sa nature, son séjour, ses occupations, la plupart répondirent : « Nous ne savons pas. » Au Néǧeb, un ʿAzzāmy s'exprima ainsi : « On dit qu'Allah ressemble à un vieillard à barbe blanche; mais j'ignore où il habite; on prétend qu'il est en haut »; et il montrait le ciel[1]. C'est le sentiment commun des nomades; souvent ils terminent leur discussion par un appel à sa puissance, en ces termes : « Allah est en haut! » Ils ne sauraient expliquer s'il est sur terre, ni comment il y agit. Ils admettent pourtant sa causalité; ils l'exagèrent même aux dépens de l'activité des êtres inférieurs, déniant toute action au monde physique et détruisant les responsabilités de l'homme[2]. Dans le règne de la

1. Un Arabe à Kérak donnait une forme charmante à cette croyance : « Le petit oiseau assoiffé vient se poser sur le bord de l'eau; après chaque gorgée, il lève la tête pour remercier Allah. »

2. Allah est appelé le « Seigneur du ǧin et de l'homme » (رب الجن والانس); cf. *Lisān ad verbum* علم.

nature, il fait tout; il excite les vents, envoie la pluie, dirige les tempêtes, agite la terre, conduit les astres, les ramène à temps fixes; par son ordre, le gazon pousse, les moissons germent, les blés mûrissent, la récolte est abondante, ou bien il la détruit en amenant les sauterelles qui à sa voix accourent du fond du désert; il donne la fécondité ou rend stérile, fonde la prospérité ou cause la perdition, vivifie ou mortifie à son gré. Une balle traverse la poitrine d'un homme : l'auteur de la mort, ce n'est pas celui qui l'a tirée, c'est Allah qui a tué. En route un cavalier tombe de sa monture et se fracasse la tête : « Cela vient d'Allah »; une belle jument trébuche et se brise une patte : « Cela vient d'Allah »; au campement, un enfant est piqué par un scorpion ou un serpent : « Cela vient d'Allah. » Un adultère a été commis, on en demande les motifs : « *Min Allah,* cela vient d'Allah. » Un Arabe tirait de l'eau à une citerne; il avait laissé un vase sur le bord; le moindre mouvement pouvait le précipiter dedans; je le fais remarquer à l'Arabe, qui me répond : « Si Allah veut, il tombera; s'il ne veut pas, il restera à sa place. » Qu'on énumère toutes les activités cosmiques et humaines, qu'on décrive les faits les plus bizarres et les plus anormaux comme les plus ordinaires : tout vient d'Allah! En plus de dix campements ces assertions m'ont été répétées; avec quelques modalités dans les détails, l'idée première demeure invariable. « Penses-tu que l'esclave puisse faire quelque chose? me criait un Ṣarāīry à Mōteh l'esclave n'est rien et ne fait rien; c'est Allah qui fait tout. » Cette persuasion touchant la toute-puissante et l'unique causalité d'Allah n'est cependant pas figée dans toutes les têtes au même degré d'inamovibilité. A Ma'ān on m'a raconté à ce propos la conduite d'un nomade dont les idées n'avaient pas la même rigidité. On en jugera. Un Šarāry avait chassé, au désert, toute la matinée, sans rien prendre. Midi était passé et l'Arabe était exténué de fatigue et de faim. Il s'arrête, se recueille et puis soudain : « Allah, dit-il, tu ne m'as encore rien donné aujourd'hui; si tu m'envoies du gibier, je te le jure, je t'en donnerai la moitié. » Il poursuit sa marche. De par Allah, un lièvre se trouve sur son chemin. Il le tue, tire son *šibrīeh* (poignard), le partage en deux, laisse la part d'Allah et allume aussitôt un feu pour faire rôtir la sienne et la manger. Ensuite, il se remet en marche. A une distance de deux cents mètres, il ralentit ses pas : « Je ne suis pas rassasié, dit-il, et j'ai donné la moitié du lièvre à Allah; peut-être pourrais-je la lui voler? » Il dépose son fusil, revient en rampant, pour n'être pas vu d'Allah, s'approche avec précaution, saisit vivement le morceau, et l'emporte derrière un rocher où il le fait cuire et le mange. « Allah, dit-il, n'a pu gar-

der la part qui lui revenait; j'ai mangé sa portion et la mienne[1] .»

On ne saurait dire si cette conception d'Allah dérive uniquement de l'Islam, dont elle exprime la dure doctrine en termes précis, ou bien si elle reflète les vieilles idées sémitiques sur ce sujet. Il est impossible que la doctrine du prophète de l'Arabie n'ait point imprimé son cachet sur ces populations conquises. Cette influence se manifeste en une foule de circonstances. Au commencement de chacune de ses actions, le nomade récite presque à haute voix la formule « *Au nom d'Allah très miséricordieux* ». Lorsqu'il étend la main pour prendre sa nourriture, lorsqu'il se lève, lorsqu'il entreprend un voyage, il invoque le nom d'Allah. En action de grâces d'un bienfait obtenu, il fait un sacrifice « *à la face d'Allah*[2] ». Le sacrifice est parfois aussi le résultat d'un vœu, ou il est destiné à obtenir une faveur spéciale ou la cessation d'un fléau public. A Maʿān — et j'ai constaté un usage analogue en traversant le Ḥawrān, — lorsqu'un Arabe a été délivré d'une grave maladie, la guérison est attribuée à Allah; en témoignage de reconnaissance, le convalescent fait déployer une bannière blanche sur la terrasse de sa maison : « il manifeste ainsi aux voisins la faveur dont il a été gratifié de la part d'Allah », et il les invite à joindre leurs actions de grâces aux siennes à l'occasion de ce grand bienfait. La joie se traduit par un sacrifice et la victime est distribuée aux pauvres.

Le jeûne doit être considéré comme un acte religieux chez les nomades aussi bien que chez les fellāḥs et les habitants des villes. Le mois de *ramaḍān* est le temps consacré à cette pratique quasi essentielle à toute religion orientale. Sa nécessité s'impose aux fellāḥs ou aux demi-sédentaires de Maʿān et de Kérak sans parler des autres localités du Ǧebāl, mais elle frappe moins l'esprit des nomades. Chez ces derniers, cependant, il y a lieu d'établir une distinction. Au Néǧeb, le jeûne du ramaḍān est observé avec respect, au moins parmi les Tīāhā et les Ǧebelīeh de la péninsule sinaïtique. Nous l'avons constaté dans nos caravanes. De pauvres bédouins, marchant à pied toute la journée, se faisaient un scrupule de boire une gorgée d'eau ou de fumer une cigarette. Si d'aventure la soif devenait trop pressante et forçait un homme de notre escorte à s'aboucher à la *rāwīeh* pendue au flanc du chameau, pour se désaltérer, il se cachait pour exécuter son dessein et s'excusait auprès de ses compagnons qui l'a-

1. Pour les Šarārāt cependant, Allah paraît être la cause unique, agissant avec un empire absolu, pour la vie, la mort, la prospérité, la pauvreté, les accidents et toutes les éventualités de l'existence.

2. Cf. § 44.

percevaient. Le soir, ils attendaient patiemment que le soleil eût complètement disparu derrière l'horizon avant de goûter leur pain et leur maigre pitance, et le matin, longtemps avant l'aurore, ils avaient fini leur dernier repas. J'ai vu un Arabe refuser un remède urgent sous prétexte qu'il ne devait pas rompre le jeûne. Même un certain Moḥammed, qui m'avoua n'avoir jamais prié, gardait fidèlement le jeûne du ramaḍān. Mais tous les bédouins de la région ne l'observent pas avec cette rigueur. A plus forte raison constaterons-nous le relâchement sur les plateaux de Moab, parmi les tribus indépendantes. Sans doute, la coutume du jeûne refleurit maintenant sous l'influence du *qaḍy* et des autres employés du Gouvernement à Kérak et à Ma'ān, mais lorsque les Arabes étaient laissés à eux-mêmes la ferveur était bien moindre. Dans ces localités, il y avait cependant un plus grand nombre de fidèles musulmans à observer le jeûne, que dans les campements des Ḥamā'īdeh, des Ḥaweïṭāt, des Šarārāt ou des Beni Ṣaḫer, où il n'était nullement en honneur. Beaucoup de ces derniers n'en tiennent aucun compte, même après les récentes prédications des missionnaires musulmans. Les Šarārāt ne s'en soucient nullement, ainsi que les Ḥaǧāīā. Chez les Beni Ṣaḫer, Moḥammed eḏ-Ḏiāb, frère de Ṭalāl, voulut jeûner, il y a quelques années. A peine avait-il commencé son ramaḍān, qu'il fit une chute et se cassa un bras : « Voilà que j'ai jeûné et je me suis cassé le bras, dit-il en colère; au diable la prière et le jeûne! » Depuis lors il ne jeûne plus.

Le jeûne est généralement accompagné d'un autre acte religieux, de la prière. Nous verrons ci-après les invocations des Arabes aux *wélys* et aux ancêtres; il s'agit, pour le présent, de la prière adressée à Allah. Au désert, elle est fort peu en usage. J'ai vu de très rares bédouins faire leur prière. Peut-être se croient-ils déshonorés par les nombreuses prostrations qu'elle comporte! Ils laissent aux *fellāḥs* ces pratiques peu appréciées; peut-être aussi leur mésestime vient-elle de l'ignorance. Ainsi l'a cru le Gouvernement, qui depuis la conquête a envoyé dans les campements des *'ulemas* pour enseigner « la prière et les prostrations ». Les nomades les ont regardés curieusement s'incliner, frapper la terre du front, porter les mains à la tête, les croiser sur la poitrine, les aligner sur les flancs. « C'est la prière des *efendys,* » ont-ils dit, mais aucun ne les a imités. Chez les Beni Ṣaḫer, un Arabe influent assista un jour à une de ces répétitions; lorsque la leçon fut achevée, il s'adressa au *maître* en ces termes : « Maintenant que tout est fini, viens manger le mouton et retourne à Damas; nous avons suffisamment vu. » Par des motifs d'intérêt, quelques chefs, 'Arār eben Ǧāzy par exemple, se sont fait initier à *l'art*

de la prière et se soumettent à ces pratiques quand ils vont au Sérail. En dehors de la vie officielle, ils n'en font aucun cas, d'accord en cela avec les autres nomades. Au Néǧeb, j'ai vu quelques Arabes prier, quoique rarement. Je demandai un jour à Maḥmoud, un de mes guides, s'il priait Allah : « Je ne l'ai jamais fait, » répondit-il simplement. Il crut remarquer en moi un mouvement de surprise et ajouta aussitôt : « Je ne prie pas Allah, mais je suis un homme fidèle, je ne trahis pas et je te servirai toujours[1]. »

Bien que les Šarārāt soient les bédouins qui se livrent le moins à cette pratique de religion, j'ai pu me procurer la prière de l'un d'entre eux ; je la donne comme spécimen.

« O Allah! O Allah! O Allah! La prière est arrivée et Allah l'a établie, et il nous détermine à prier.

Louange à Allah! Louange des pays à cause de la pluie, louange de la femelle à cause du mâle, louange de l'œil à cause de la vue, louange de quiconque a vu une chose honteuse et l'a cachée.

O toi qui effaces les mauvaises actions, efface mes méfaits ;

O toi qui supputes les bonnes actions, tiens compte de mes bienfaits.

Fais-moi miséricorde, et fais miséricorde à mes morts.

Je me réfugie auprès de toi contre les deux nègres qui tiennent à la main la matraque à deux fers, qui frappent l'un sur la tête et l'autre sur les deux pieds.

Je demande pardon à Allah de ce que j'ai trouvé agréable ; je demande pardon à Allah de ce que j'ai négligé ; je demande pardon à Allah des obligations que j'ai négligées.

Et aie pitié de moi, vivant et mort[2]. »

Étant donné le peu de cas fait de la prière, on peut s'étonner à bon droit de l'emploi exagéré du nom d'Allah, au cours de la conver-

1. Les Rualah seraient les bédouins qui prient le plus.

2. يا الله يا الله يا الله اقامت الصلاة الله اقامها ويقدّرنا على مقامها
الحمد لله حمد الابلاد بالمطر
حمد الانثى بالذكر وحمد العين بالنظر وحمد من شاف عورة وستر
يا ماحى السيات تمحي سياتي
يا كاسب الحسنات تكسب حساني
وترحمني وترحم امواتي
دخيلك عن الاثنين الاسودين
الّي بيدهم مطرق حديدين واحد يضرب على الراس
والاخر على رجلين
استغفر الله قد ما لهيت (لحيت lire) واستغفر الله
قد ما سهيت (سحيت lire) واستغفر الله قد ما فرض تهديت
وارحمني حي وميّت

sation. Les locutions : *par Allah le grand*, *par la vie d'Allah*, *par Allah*, reviennent à tout propos dans les discussions. Je ne crois pas avoir assisté à une réunion de bédouins parlant entre eux, sans avoir entendu maintes et maintes fois ces expressions destinées à confirmer le dire de chacun. La formule : *par le nom d'Allah* est revêtue, semble-t-il, d'un caractère plus religieux et par suite réservée à une certaine consécration des principaux actes de la journée. Cette invocation est désignée sous le nom de *sammā* سمّى, c'est-à-dire prononcer le nom d'Allah. Cette habitude invétérée d'avoir toujours à la bouche le nom d'Allah ne me paraît pas répondre à un sentiment de profonde vénération ni d'amour intense. On pourrait même se demander si le bédouin aime Allah. Répondre négativement serait inexact, car, *pour Allah*, il fait des sacrifices, des vœux, distribue des aumônes, donne l'hospitalité, entretient les veuves et les délaissés ; *pour Allah*, il s'abstiendra parfois de dévaliser un voyageur, de piller une caravane ; mais cet amour est fortement mélangé de crainte ; c'est ce dernier sentiment qui domine. Lorsqu'un individu transgresse les lois, se livre à tous les crimes, ne respecte rien, on dit : « Un tel n'a pas la crainte d'Allah », et il est stigmatisé comme un homme capable des pires excès, contre lequel il faut se mettre en garde ; il n'est pas rare, au contraire, d'entendre résumer dans ces mots : « Il craint Allah » tout l'éloge d'un homme de bien.

Nous verrons cependant, en étudiant les *wélys*, quelle minime influence sur les esprits et dans la pratique ordinaire de la vie exerce un pareil sentiment, en comparaison de la terreur qu'inspire l'approche d'un santon. A Ma'ān et à Kérak, on ne craignait pas de m'affirmer ceci : « Vingt fois par jour, l'Arabe jurera par Allah ; vingt fois par jour, il transgressera son serment ; s'il est contraint de prêter serment par le *wély* 'Abdallah, il ne dira que la vérité et ne manquera pas à sa parole ; car il a *peur*. » C'est le sentiment général des Arabes ; d'après ce qu'il m'a été permis de constater, ils s'occupent en somme fort peu d'Allah. Il est difficile de tirer au clair leur conception du péché ou d'un déplaisir quelconque causé à Dieu par une faute. Le vol, la fornication, le mensonge ne paraissent pas tourmenter leur conscience ; un crime accompli ne préoccupe l'auteur que par l'appréhension de la vengeance humaine ; au reste, disent les plus scrupuleux, s'il y a quelque chose, tout disparaîtra au *ḥaǧ*, ou à la fête du *Ḍaḥīeh*. Un seul crime ne passe pas inaperçu et réclame la vengeance rigoureuse comme expiation : c'est le sang versé. Il laisse une marque indélébile et plonge l'assassin dans une crainte perpétuelle ; encore faut-il excepter le sang versé dans une razzia ou à la guerre ; bien qu'il réclame

vengeance, l'auteur du méfait se glorifie souvent de son courage, qui l'a porté à immoler son ennemi. Il est quasi impossible de démêler ces divers sentiments chez les nomades, qui en cela suivent l'impulsion de leur nature. Pour finir ces quelques lignes, je rapporterai l'histoire que m'a contée 'Abd el-Ġany avec qui j'avais engagé une conversation sur notre sujet.

Un Arabe avait commis quatre-vingt-dix-neuf assassinats : c'était un monstre ; son voisin avait fait quatre-vingt-dix-neuf bonnes actions : il passait pour un saint. Allah décida de les mander tous les deux en sa présence ; au même jour, à la même heure, le meurtrier et l'homme de bien se mirent en route. Chemin faisant, les deux voyageurs méditaient sur l'accueil qu'ils allaient recevoir. La tête penchée, le front soucieux, l'œil troublé, l'assassin disait : « Sur ma main se trouve le sang de quatre-vingt-dix-neuf mortels ; Allah va me châtier durement » ; et il se lamentait et se désespérait. Son compagnon, le cœur joyeux, le regard serein, supputait la récompense future et se réjouissait de voir bientôt son exécrable voisin plongé dans les tourments. Tous les deux arrivent et comparaissent ensemble devant le souverain Juge. Allah pénètre leurs cœurs et voit les pensées de l'homme de bien qui réclamait le châtiment de son compagnon ; il lui dit : « Toi, mon serviteur, tu as fait des œuvres de miséricorde, et tu voudrais m'empêcher d'en faire, moi, le très miséricordieux ? » et il pardonna au coupable.

Mon interlocuteur ajouta : « Quand je me livrais au brigandage, je savais bien qu'Allah peut châtier ; je volais tout de même, car je me disais : Peut-être qu'il sera miséricordieux comme il a été bon pour l'assassin. »

*
* *

Je mentionnerai ici, pour mémoire, quelques rares vestiges du culte astral que j'ai recueillis dans mes voyages.

Le matin, lorsque, après une courte mais ravissante aurore, le soleil apparaît plein de force et de feu dans les lointaines et mystérieuses profondeurs, le nomade est, comme malgré lui, attiré vers l'orient. Le 9 août 1905, après avoir, pendant la nuit, traversé le Mōǧib, non sans incidents, j'arrivais au sommet de l'immense crevasse, au moment où le soleil surgissait à l'horizon derrière le Ǧébel Haqou. Un Arabe de la tribu des Fuqarā, nommé Sālem, un compagnon de route, s'arrête un instant au bord du chemin, le regard fixé vers le soleil levant, étend les mains et s'écrie : « *Ya rabbī! ya rabbī!*

O mon Seigneur! ô mon Seigneur! » Il m'a été impossible de saisir le reste de sa prière.

Le soir, on est sous l'influence du calme indescriptible du désert, éclairé par la lune; grâce à cette douce lumière, on peut poursuivre sa route en évitant les chaleurs épuisantes du soleil; on comprend alors le culte des anciens Sémites pour cet astre bienfaisant. Chez les nomades actuels, je n'ai saisi qu'un seul acte qui revête quelque apparence de culte envers la lumineuse reine de la nuit. Lorsque, pour la première fois, ils aperçoivent au firmament la nouvelle lune, ils prennent entre les mains un morceau de bois ou un brin de paille, le brisent en deux en regardant la lune et disent :

« O nouvelle lune de la montée, tu reviens vers nous; tu nous donneras le bien qui se manifeste, tu nous délivreras du mal qui disparaît [1]. »

Avec cette prière, les Arabes prononcent d'autres paroles qu'on trouvera en note [2].

Les Šarārāt passent avec raison pour connaître les noms des constellations et leur attribuent une grande influence sur la destinée humaine.

§ 38. Wélys.

Dans la langue littéraire, le mot *wély* signifie protecteur, associé ou ami, celui qui gère les affaires de quelqu'un. Dans le Qorān (**2**, 258), Allah est appelé *wély* pour ceux qui croient, c'est-à-dire qu'il protège et secourt les croyants. Ailleurs (Qorān **5**, 59) il est interdit aux musulmans de chercher des protecteurs, *awlīā'*, parmi les chrétiens; enfin le même terme paraît signifier « associés », « alliés » (**8**, 75, 76). Le langage actuel des Arabes ne reconnaît plus à ce mot un sens profane; il lui a consacré une signification stéréotypée, renfermant dans son concept les différentes nuances déjà signalées, mais les appliquant toutes invariablement à une catégorie d'êtres parfaitement déterminés; le *wély* arabe pourrait se définir : « Un être spirituel, ou l'âme d'un défunt ami d'Allah, qui, en vertu d'une permission divine, peut entrer en rapport avec les hommes pour leur

1. يا هلال الصُعود علينا تعود
تعطينا الخير الّى هل تكفينا الك الّى زل

2. دردوة هلّل هلالك عِزّ جلال
دردوة هلّل هلالك وعِزّ جلالك

nuire ou leur venir en aide ». Les détails qui vont suivre sont destinés à justifier cette définition. J'attire l'attention sur les deux premiers termes : le *wély* peut être l'âme d'un héros, d'un ancêtre, d'un homme qui a été en quelque sorte béatifié; nous le verrons plus loin; il peut se faire aussi que ce soit un être purement spirituel, qui, même sous ce rapport, est distinct du *ǧin* dont il sera question ci-après; car le *ǧin* est mauvais par nature : il fait du mal et ne saurait faire du bien. Au contraire, le *wély*, bien qu'il soit redouté et cause souvent du mal, vient aussi au secours de l'homme, comme je l'expliquerai longuement. Mais avant de parler de son action, il sera utile de mentionner l'origine vraie ou prétendue, traditionnelle ou purement imaginaire, de quelques-uns d'entre eux; ces histoires populaires sont en général pleines de renseignements sur l'instinct religieux des peuples; elles se présentent sous une grande variété de types, difficiles à classer; j'en mentionnerai plusieurs.

Quelques *wélys* possèdent une garantie historique; tel par exemple le sanctuaire de *Ǧa'far*, à trois heures au sud de Kérak. La huitième année de l'Hégire, les troupes batailleuses du Prophète montèrent du désert pour envahir le pays de *Roum*. La rencontre des deux armées eut lieu près de Mōteh. Les fils de l'Islam furent écrasés; la plupart de leurs braves restèrent sur le champ de bataille; parmi eux était Ǧa'far. La tradition locale rapporte qu'il fut tué à *Meshed 'Aly*, endroit à l'est de Mōteh, où un sanctuaire rappelle l'endroit où succomba le héros de l'Islam[1]. Après la bataille, 'Aly voulut emporter le cadavre de Ǧa'far; il ne put le soulever, tant il le trouva lourd; il lui dit alors d'une voix puissante : « Allège ton sang, ô mon cousin[2]! ». A cette sommation, Ǧa'far se leva et vola vingt minutes plus loin jusqu'à l'endroit où il est actuellement enseveli; c'est pour cela, disent les 'Arabes, qu'il s'appelle *el-Ṭayyār*, « Ǧa'far qui vole[3]. » Quoi qu'il en soit de la légende, Ǧa'far est un guerrier de l'Islam naissant qui a succombé à Mōteh. La nouvelle religion lui a décerné le titre de *wély*, et a élevé en son honneur un sanctuaire célèbre. Les vestiges des constructions anciennes sont une preuve de la munificence déployée à la gloire du saint musulman.

Pour l'entretien du sanctuaire, furent déclarées *waqouf* les terres qui s'étendent tout autour, à quatre kilomètres à la ronde. Une fête

1. Ce sanctuaire s'appelle *Meshed 'Aly*, qu'on pourrait traduire par le *martyrium d' 'Aly*, le lieu où il a témoigné.

2. خِفّ دمك يا ابن عمّى

3. Voir une autre explication de la légende dans Clermont-Ganneau, *Recueil d'archéologie orientale*, III, p. 279 ss.

solennelle réunit auprès du *mazār*, une fois par an, au printemps, tous les habitants de la contrée et les pieux pèlerins qui viennent offrir leurs hommages ou demander une faveur au grand *wély*. Les fêtes se déroulent joyeuses auprès du tombeau; les tournois dans la grande plaine excitent la curiosité des assistants et l'enthousiasme de tous les guerriers, tandis que les sacrifices nombreux de moutons bien gras attestent la dévotion de tous et réjouissent grandement le cœur de la multitude invitée à prendre part au festin. Aucun n'est repoussé de cette table où le riz et la viande en abondance sont prodigués au nom de Ǧa'far. Le sang des victimes sur le seuil, les montants ou le linteau de la porte, sera un témoignage de la piété des visiteurs.

Ǧa'far est, dans la région de Kérak, le sanctuaire musulman le plus renommé. A Pétra, le *néby Hāroun* est aussi fort célèbre; car dans l'esprit des Arabes, le *néby* est de beaucoup supérieur aux *wélys*, ayant reçu d'Allah une mission spéciale pour enseigner aux hommes la voie droite. Le sanctuaire de l'ouādy Mousa est donc en grand honneur parmi les habitants de la contrée. On sait comment son culte a été ravivé. Ce lieu saint était un peu abandonné, il y a quelque soixante ans. Le prophète Hāroun apparut lui-même à un fidèle musulman, vivant en Égypte, et lui ordonna de quitter les bords du Nil pour venir garder son sanctuaire. Le derwīš, subjugué par l'apparition d'un si grand ami d'Allah, se transporta à l'ouādy Mousa pour veiller à l'entretien du lieu vénéré. Malgré tout, le néby Hāroun, d'un accès difficile au sommet des montagnes, tout en inspirant une crainte légitime aux Arabes, n'est pas un centre de pèlerinage comparable à Ǧa'far.

Élever un sanctuaire à un vaillant guerrier et l'honorer comme *wély* ne constitue pas un privilège en faveur de l'Islam naissant; les Arabes, dans le cours des siècles, se sont reconnu le droit de ranger parmi les amis d'Allah, les héros dont ils ont admiré les vertus, subi l'heureuse influence ou éprouvé la bonté. Voici un fait qui s'est passé vers 1874, dans la région qui nous occupe. Une guerre meurtrière éclata entre les habitants de Kérak et les Arabes du Ǧebāl. La rencontre eut lieu dans la Buqeï'ah au-dessus de Pétra. Les Moǧally et les gens de Kérak furent défaits; trente cavaliers restèrent sur le champ de bataille, parmi lesquels se trouvait Moṣleḥ, homme vertueux et estimé de tous. Les cadavres furent abandonnés aux oiseaux de proie et aux hyènes de la forêt; les Kérakiens prirent cependant avec eux le corps de leur jeune cheikh, l'emportèrent à Šōbak où ils l'ensevelirent avec de grands honneurs; sur son tombeau, ils immolèrent

une brebis et le déclarèrent *wély;* maintenant, c'est un *mazār,* un lieu de pélerinage pour les Arabes.

Quand j'ai demandé la raison de cette apothéose si prompte, tous n'ont eu qu'une voix pour vanter son courage, sa générosité et sa douceur. C'est donc un ami d'Allah qui glorifia son tombeau.

Quelquefois le héros n'a rien fait d'extraordinaire pendant sa vie; mais Allah par un prodige a manifesté sa vertu et sa puissance après sa mort. En voici la preuve. A Naḫel, Ḥeǧāǧ est un *wély* honoré et redouté. Il appartenait à la tribu des Ḥeïwāt. Ayant pris part à un commencement de révolte, il fut exécuté avec ses compagnons, par ordre du Gouvernement égyptien. Les cadavres furent jetés à la voirie, avec défense de leur donner la sépulture. Mais lorsque les chiens et les bêtes immondes s'approchèrent pour les dévorer, les morts se levèrent avec indignation et chassèrent à coups de pierres tous ces animaux voraces.

A Ma'ān, le cheikh 'Abdallah jouit d'un culte incontesté. Ce personnage monta du désert et vint s'installer dans la ville. Il fit le bien sans se faire remarquer. A sa mort, un de ses parents déclara qu'il était au rang des *wélys,* par conséquent il pouvait guérir les maladies de quiconque s'adresserait à lui et honorerait son tombeau. « Un pauvre hère, me raconta mon interlocuteur, ne pouvait se soulager; il était sur le point de mourir au milieu d'atroces souffrances; il se traîna au tombeau d' 'Abdallah, se coucha auprès du *wély,* fit une prière; quand il se leva, il était guéri. » Aujourd'hui le cheikh 'Abdallah est plus honoré qu'Allah lui-même à Ma'ān.

Aḥmoud est un *wély* fort respecté à Ṯenïeh, à une heure à l'est de Kérak. Il passe pour être l'ancêtre des Ṣalā'īṯah et des Ḥaǧāīā. Voici pourquoi, d'après la tradition, il fut déclaré *wély.* Un jour il allait chercher de la farine à Kérak, monté sur une ânesse. Au puits de Ṯenïeh, deux hommes pervers se dressent sur son chemin et lui disent : « Pourquoi, par Allah, as-tu fait le mal avec cette ânesse? » — « Interrogez-la, » répondit Aḥmoud irrité. Les deux hommes pervers posèrent à l'ânesse la même question; celle-ci ouvrit la bouche et dit : « Je le jure par la *qibleh* de Moḥammed et par celui qui coupe la descendance, Aḥmoud n'a rien fait de mal avec moi; pour moi, je suis pure, et lui est pur comme Fāṭmeh. » Aḥmoud dit alors à ses calomniateurs : « Halte-là! vous êtes des ânes! vous m'avez insulté, malgré mon innocence. » Il continua son chemin, vint à Kérak, acheta ses provisions et reprit la route de son campement. En repassant auprès de Ṯenïeh, il trouva les deux hommes pervers, immobiles comme des pierres; ils étaient cloués sur place et étaient presque devenus rochers :

« Pardonne-nous, nous avons péché, » lui dirent-ils d'une voix sourde comme le retentissement d'un roc. Aḥmoud était bon; il leur pardonna. Les deux Arabes, revenus à la nature d'homme, racontèrent à tous leurs voisins le fait merveilleux dont ils avaient été l'objet. Dès lors, Aḥmoud fut considéré comme un *wély*. Aujourd'hui, son tombeau est honoré dans la région.

Les exemples que je viens de citer — et il serait facile de les multiplier — peuvent être rangés, sauf le dernier, dans la première catégorie que nous appellerons historique. Suivant l'explication donnée par un bédouin de Ma'ān, le *wély* ainsi considéré est un personnage vertueux, dont Allah se plaît à faire éclater la sainteté après sa mort. Si la dernière condition ne se trouve pas, le cheikh ou le guerrier, même honoré d'un tombeau magnifique, ne sera pas nécessairement un *wély*. C'est pour n'avoir pas distingué ces conditions que M. Curtiss nous représente comme le tombeau d'un saint, ce qui est en réalité la tombe d'un simple cheikh [1]. Son histoire est fort connue dans la contrée. Il porte nom 'Aly el-Aswad et appartenait à la tribu des Sawābkeh. Il était célèbre par son intrépide courage dans les razzias, et son inépuisable hospitalité envers les étrangers. C'est en mémoire de ses largesses qu'on a représenté sur sa tombe les instruments qui servent à préparer la nourriture des hôtes, depuis le mortier et le pilon destinés à broyer le café, jusqu'au plat sur lequel sont présentés la viande et le riz [2]. 'Aly el-Aswad est mort depuis une trentaine d'années; aucun Arabe ne visite son tombeau : Allah ne l'a pas déclaré *wély*.

Pour les Arabes, en effet, c'est la manifestation extérieure d'une puissance surhumaine qui confère cette dignité; peu importe, de par ailleurs, la vérité historique. Voici quelques exemples. A Kérak, Nouḥ (Noé), décoré du nom de prophète, est l'objet d'un culte universel. La légende raconte qu'il vécut 3550 ans. Pendant cette longue existence, il refusa constamment de se bâtir une maison de pierres, et habita toujours sous la tente. A l'origine, il s'appelait 'Abd er-Raḥmān, le serviteur du Miséricordieux. Il était plein de vertus; mais un jour, il s'oublia et commit une action répréhensible. Aussitôt le remords s'empara de son cœur; les larmes ne cessèrent de couler de ses yeux pendant quarante ans. Ǵibra'il, de la part d'Allah, se présenta au patriarche et lui dit : « Ne pleure pas », *lā tenouḥ* (لا تنوح); c'est l'origine du mot *Nouḥ* (نوح). A son tombeau s'opèrent de nombreux

1. *Ursemit. Religion.*, p. 180.

2. Pour Qoṭān eben Ḥāmed, on a représenté sur le sol tous ces différents objets, emblèmes de son courage et de sa générosité.

prodiges; nous verrons bientôt comment il est honoré. A Kérak également, en plus du Ḫaḍer qui a un culte universel dans nos régions, on vénère un grand nombre de *wélys,* tous dans la ville ou à proximité, tous connus par quelque fait miraculeux. En voici quelques-uns : *es-Seheïly* (السهيلي); *el-Ġerawy* (الغروي); *el-Bedaywy* (البديوي); *es-Sa'īdāt* (السعيدات); ce dernier est un et multiple en même temps. C'est tout un cimetière qui passe pour un *wély* et chaque tombe en particulier est à redouter. Au point de vue religieux, ce sont les vrais tyrans de Kérak. Mentionnons encore : *el-'Amry* (العامري) et *Qubbet 'Abd eṣ-Ṣayyād*[1]. Presque chaque tribu avait son *wély* propre sans exclure les autres.

Sans être à Kérak même, cheikh Ṣalāḥ n'exerce pas moins son pouvoir sur la région. Il a un tombeau dans le Ġōr, au dire de certains Arabes; mais il est aussi honoré à Kafrabbah. Il serait mort depuis quatre-vingts ans seulement. L'occasion qui donna lieu à sa réputation de *wély* fut la suivante : Les 'Azāzmeh du Néǧeb, dans une razzia contre Kérak, s'emparèrent des troupeaux de la tribu chrétienne des Ḥeǧāzīn, et les emmenèrent du côté de la Lisān. Mais lorsqu'ils passèrent dans le Ġōr auprès du tombeau du cheikh Ṣalāḥ, le troupeau se réunit en masse compacte autour du petit monument, et y fut retenu par la force du *wély*. Les 'Azāzmeh, voyant les Kérakiens dévaler des montagnes, s'enfuirent en laissant leur butin. Arrivent les Ḥeǧāzīn, qui reprennent le bétail et le ramènent vers leur campement, non sans avoir au préalable immolé la plus belle brebis au cheikh Ṣalāḥ en témoignage de reconnaissance. En souvenir de ce prodige, ils envoyèrent ensuite chaque année, à la famille de Ṣalāḥ, à Kafrabbah, quinze ou vingt petits agneaux.

L'origine du terrible *wély* de Ter'īn, à l'ouest de Kérak, repose sur un prodige analogue.

Rezeq Abou Ibrahīm, vaillant cavalier de Ter'īn, monta un jour sa robuste jument pour se rendre à Kérak. A la sortie du village, il traverse le cimetière, passe au milieu des tombes, l'esprit tout occupé de ses affaires. A peine a-t-il marché une demi-heure, que sa jument s'affaisse tout à coup et lui-même est projeté au milieu des pierres, tout le corps endolori et une jambe brisée. Des Kérakiens, passant par ce chemin, le trouvent à demi mort et le transportent au village. On l'interroge sur les causes de cet accident; il n'a qu'une réponse : « En passant au cimetière, je n'ai pas salué le cheikh Ia'qoub; je n'ai pas pris son plaisir; c'est lui qui m'a frappé en route;

1. Le *wély Ṣayyād* est plus craint qu'Allah.

il faut apaiser sa colère. » Aussitôt ses parents prennent une chèvre et vont l'immoler sur le tombeau indiqué. L'infortuné Rezeq se remit promptement de ses meurtrissures; puis il publia partout la puissance du cheikh Ia'qoub. Aujourd'hui personne n'oserait passer auprès de ce *wély* sans lui adresser un *salam*, ou lui promettre un sacrifice.

Au sommet du gébel Abou Temeïs, un des pics du gébel Druse, a été fondé un sanctuaire nouveau en l'honneur d'el-Messīḥ. Les motifs et les circonstances de cette inauguration dépeignent d'un trait trop vigoureux les sentiments religieux d'un peuple peu connu, pour n'être pas rapportés, quoiqu'ils sortent un peu du théâtre de nos observations. A la fin d'une longue journée de labeur, Selīm, un paysan de Mif'aleh, s'endormit au pied de la montagne. Pendant son sommeil, un personnage lui apparut et lui dit : « Je suis el-Messīḥ; je veux être honoré ici sur cette montagne où j'habite : qu'on m'y bâtisse un sanctuaire; les gens viendront m'y offrir leurs hommages, les malades seront guéris et tous seront bénis d'Allah à cause de moi. » Le matin venu, Selīm expose à ses concitoyens la mission dont il a été chargé. D'un commun accord, les Druses décident l'établissement du sanctuaire. Aujourd'hui, c'est le rendez-vous des Musulmans, des Druses et même des Chrétiens, qui demandent à el-Messīḥ protection et guérison. J'interrogeai mon interlocuteur pour savoir si les visiteurs avaient été exaucés ou avaient reçu quelque grâce spéciale; il a déclaré ne connaître aucun fait particulier : « Mais, ajoute-t-il, el-Messīḥ ne trompe personne; il protège ceux qui lui offrent des présents. » La montagne Abou Temeïs commence à être connue sous le nom de Gébel el-Messīḥ.

Dans l'esprit et la vénération des Druses, el-Messīḥ a un frère nommé Mahdy, honoré surtout dans son célèbre sanctuaire situé près du village de Mardouk.

La guerre récente et désastreuse faite aux Druses amena la destruction radicale du *mazār;* en 1904 seulement, des mains pieuses commencèrent à le rétablir. Malgré une répugnance extrême, les Druses ont dû faire figurer le *miḥrāb,* signe caractéristique de l'Islam, dans la nouvelle bâtisse; ainsi l'a décidé la volonté du vainqueur. Le monument mesure, à peu près, cinq mètres de long sur trois et demi de large; la voûte est construite sur le tombeau qui ne recèle pas nécessairement les cendres de Mahdy; les Arabes et autres peuplades, en Orient, regardent le tombeau très souvent comme un monument élevé en l'honneur du mort, non pour abriter ses cendres, mais pour marquer le lieu où il manifeste sa puissance et peut recevoir des présents. Ainsi en est-il pour el-Messīḥ qui, d'après les

Druses, habite surtout à Jérusalem, mais a voulu, en ces derniers temps, se révéler au Gébel ed-Druse. Le tombeau de Mahdy est couvert d'étoffes aux couleurs étincelantes; malheur au sacrilège qui oserait y toucher; sur-le-champ, il expirerait auprès du tombeau! Tout à côté, se trouve un petit berceau (*mahad*) destiné à recevoir les enfants malades, voués par leurs parents à Mahdy; « on les apporte au sanctuaire; on les dépose dans le berceau et ils sont guéris ». Le nom de Mahdy, qui signifie : guide dans la voie de Dieu, a été rapproché du mot *mahad,* « berceau », et cela suffit à la croyance populaire pour faire de Mahdy le protecteur du berceau, *mahad,* et par extension, des petits enfants, quoique, au point de vue étymologique, il n'existe aucun rapport entre *mahdy,* « guide » et *mahad,* « berceau ». — Fréquemment les Druses viennent auprès de Mahdy sacrifier un mouton; le sang de la victime est répandu sur le tombeau, et la chair est distribuée aux assistants.

L'histoire suivante m'a été racontée à Mādabā et à Kérak, par plusieurs Arabes. Au Zerqā, non loin de ʿAmmān, se trouve un *wély* célèbre, objet d'un culte régional très étendu; il porte nom *cheikh Ḫanzīr* (sanglier). Un fellaḥ travaillait au Zerqā; il aperçut un sanglier, le tua, lui coupa la tête qu'il ensevelit. Réunissant ensuite des pierres, il fit un *ruǧum* et dit en plaisantant : « Ceci est le *cheikh Ḫanzīr.* » Un autre Arabe vint quelque temps après labourer son champ, tout à côté. Apercevant ce *ruǧum,* il crut que c'était le signe indiquant un *wély;* suivant l'usage fréquent en ces contrées, il déposa sous sa garde ses instruments aratoires; survint un autre fellaḥ qui aperçut les instruments, s'en empara et voulut les utiliser pour le labourage. Mais à peine eut-il attelé ses bœufs que les animaux refusèrent d'avancer et l'un d'eux tomba frappé d'une pierre lancée par une force invisible. « J'ai volé le *wély,* » s'écria le fellaḥ. Il s'empressa de remettre à sa place le joug dérobé; et la crainte du *wély Ḫanzīr* se répandit aux environs.

A Saqʿān, situé à mi-hauteur des montagnes qui s'élèvent du Ġōr à Ḥesbān, se trouvait un *ruǧum* inconnu. Dans sa course errante, un chasseur passe tout auprès, et aperçoit une gazelle qui se reposait à l'ombre; aussitôt il la vise et tire; mais il la manque. Pendant que la gazelle s'enfuyait, il est saisi de stupeur en remarquant en sa personne un changement étrange; il n'a plus la nature d'un homme; il est devenu *femme :* « Cette métamorphose, dit-il aussitôt, ne peut s'expliquer que par l'action d'un *wély;* il a été irrité de me voir tirer sur une gazelle réfugiée auprès de lui; il m'a châtié. » Couvert de confusion, il retourne à son campement, raconte à sa parenté l'étrange acci-

dent dont il est la victime, et demande conseil pour apaiser le *wély* et récupérer son premier état. Les anciens lui disent : « Prends une brebis et va l'immoler au *wély*. » Entouré de sa parenté, il se rend au *rugum*, offre son sacrifice, et passe la nuit en ce lieu sacré, la tête appuyée sur la pierre au-dessus de laquelle se tenait la gazelle. Il dormit, et à son réveil il se trouva redevenu homme.

Parmi les Izā'īdeh, un clan tout entier est considéré comme méritant le titre *wély* après la mort. C'est celui des Fasātleh. Ils sont tous au même endroit et reçoivent un même culte.

Le cheikh Šādely est l'inventeur du café, ou tout au moins le premier qui en enseigna l'usage aux nomades et peut-être même à l'humanité tout entière. A cause de ce service signalé, il est devenu un *wély* par la vie duquel on jure, on prête serment, comme par As'ad ou Toueïm. On l'honore surtout en lui faisant hommage de sa précieuse liqueur. Chaque fois que sous une tente on prépare le café, la première tasse est répandue à terre : « Ceci est pour le cheikh Šādely, » dit le propriétaire ou celui qui l'a préparé, en le versant à côté du foyer. Šādely (Schädeli) serait le fondateur de la ville de Mokha[1].

Si la cafetière est renversée par mégarde, on ne se fâche pas; c'est le cheikh Šādely qui a « pris son droit ».

Non seulement les hommes, après leur mort, peuvent obtenir le rang de *wély* et recevoir les hommages des mortels, mais les femmes elles-mêmes ne sont pas exclues de cette glorification. Au sud de Ğedeïd, auprès du Nébā, se trouve le tombeau de Refa'īeh. C'est une femme qui appartint à la tribu des Bély. Elle vint chez les Izā'īdeh; on admira ses vertus, et après sa mort on la déclara *wélīeh*. De nombreux prodiges illustrent son tombeau.

A Ma'ān il existe un culte spécial pour une *wélīeh* qui porte nom : *Banāt el-aïn* (بنات العين), « les filles de la source ». Le pluriel indique qu'elles sont plusieurs, cependant on dit *wélīeh* au singulier. Il n'y a point de tombeau; on vénère un simple mur avec des niches au-dessus de l'eau courante. Mais la force surnaturelle des « filles de la source » y réside, et y réclame un honneur spécial de la part de la gent féminine.

'Umm Ğedeï'ah est une *wélīeh* fort célèbre à Ma'ān. Derrière un petit mur en terre, sur le bord de l'ouādy rempli d'arbres fruitiers, se dresse un rocher (*tōr*), dont la paroi décrit une courbe en s'élevant à deux mètres au-dessus du sol et forme une espèce de petite grotte. Quel rapport peut-il exister entre ce bloc rocheux et un sanc-

1. Cf. Niebuhr, *Description* de l'Arabie, t. II, p. 54.

tuaire? la tradition locale cherche à l'expliquer. Elle raconte qu'une femme s'abrita un soir sous cette roche pour y passer la nuit. Pendant son sommeil, elle vit un serpent sortir de la pierre et s'approcher de son oreille; en même temps, elle entendit une voix qui lui disait : « Je suis la *wélieh* du rocher. » Une autre fois, ce fut une femme qui apparut en songe à une personne endormie au même endroit : « C'était l'esprit du rocher qui se manifestait. » Ces phénomènes mystérieux se multiplièrent, dit-on, et accréditèrent la renommée de cette roche, nommée 'Umm Ǧedeï'ah qu'on pourrait traduire par « la mère de la petite mutilée, » à moins que Ǧedeï'ah ne rappelle un nom de serpent ou d'un autre animal[1]. Quoi qu'il en soit de l'étymologie, ce lieu attire les femmes de Ma'ān qui s'y rendent en grand nombre pour obtenir une faveur ou demander la guérison d'une maladie. L'épouse frappée de stérilité se dirige vers la roche vénérée pour se reposer à son ombre et se frotter le corps contre la pierre ou avec de la terre prise au pied du rocher; elle retourne à sa demeure avec la ferme conviction qu'elle sera bientôt mère. Et la mère infortunée qui voit son enfant dévoré par la fièvre ou affaibli par une autre maladie, le porte au sanctuaire de 'Umm Ǧedeï'ah qui le guérira, « si Allah le veut ». Dans leurs fréquentes visites, les femmes montrent leur dévotion envers la *wélīeh* en baisant la roche, en l'oignant de *henneh* et en y brûlant des parfums. Elles aiment aussi à se réunir un certain nombre et à faire un repas en l'honneur de 'Umm Ǧedeï'ah, *wélīeh* sacrée qu'on ne saurait déprécier en leur présence sans s'exposer à de vives récriminations.

A vingt minutes de Rumeileh dans la direction du S.-O., sur la hauteur, on aperçoit un monument qui produit l'impression d'être souvent visité par les bédouines. Attachés à une corde tendue devant la petite porte, des chiffons en nombre considérable forment une sorte de guirlande, sans cesse agitée par le vent. C'est le *ruǧum* et le tombeau d'el-'Alīah العالية, une femme de Kérak, dont le frère fut enrôlé de force dans les troupes d'Ibrahim Pacha. Dans une rencontre qui eut lieu près de là, son frère fut tué par un cavalier des Beni Ṣaḫer, et elle-même fut prise et demeura captive. Elle refusa de s'éloigner de l'endroit où était tombé celui qu'elle avait tant aimé. A sa mort, elle fut honorée à l'égal d'une sainte et on marqua d'un petit monument l'endroit où reposaient ses cendres. Aujourd'hui, aucune bédouine — il est bien naturel que ce tombeau de femme soit honoré surtout par les femmes — ne passerait à côté sans déposer un objet quelconque, ne fût-ce qu'un pauvre morceau d'étoffe, en témoignage de vénération. Les

1. Cf. *Lisān*, *ad verbum*.

hommes aussi honorent ce *rugum* sur lequel j'ai vu des douilles de balles et deux fers à cheval au milieu d'autres pacotilles (fig. 14).

Interrogé sur le sens attaché par les visiteurs à ces actes de dévotion, les Ka'ābneh, chez lesquels j'étais descendu dans l'ouādy el-Butum, ont répondu d'une manière évasive, prétendant que c'était simplement « occupations de femme et dévotions féminines ».

Mon but n'étant pas de mentionner tous les *wély* honorés au pays de Moab, je ne poursuivrai pas une énumération qui, du reste, n'ajouterait probablement aucune notion nouvelle et serait peut-être fastidieuse, surtout si je voulais m'étendre jusque vers le Ḥawrān, où chaque sommet est couronné d'un tombeau consacré à un saint[1]. Plusieurs penseront peut-être que mon récit est déjà trop long sur un sujet aussi vain que celui de l'origine de pareilles légendes; d'autres verront sans doute l'intérêt inhérent à l'étude objective de la manifestation spontanée du sentiment religieux chez ce peuple sémitique. La connaissance des phénomènes actuels paraîtra d'un grand secours, sinon d'une nécessité absolue, à quiconque voudra pénétrer les religions sémitiques anciennes; c'est la pensée qui a soutenu l'auteur de ces lignes en de telles recherches; c'est le même sentiment qui le porte à expliquer maintenant la conception des Arabes sur l'action du *wély*.

Sur l'aire de Mōteh, au milieu de nombreux Arabes faisant cercle autour de nous, un Ṣarāīry, interrogé sur la puissante activité du *wély*, ne craint pas d'affirmer que vaine est sa puissance et inutile son intervention si Allah ne lui accorde la permission d'agir. De son propre chef, il ne saurait apporter un secours efficace ni causer un préjudice quelconque. Mais son crédit est grand auprès d'Allah qui l'a déclaré son *wély*, son ami. C'est dans cette intimité que se trouve, d'après les Arabes, la véritable cause du pouvoir extraordinaire attribué à cet être surhumain. En fait, il est considéré par la plupart des Arabes, qui ne réfléchissent guère, comme agissant de lui-même, en une sorte d'indépendance qui lui donne presque un pouvoir discrétionnaire sur les pauvres mortels. Au serviteur fidèle qui le lui demande, il apporte un secours efficace dans une entreprise ardue, comme la guerre ou la razzia, ou un appui victorieux dans une situation désespérée, en temps d'épidémie par exemple ou dans une grave maladie qui le conduit aux portes du tombeau, ou menace l'existence d'un être cher à son cœur. En toutes ces occurrences, le *wély* se manifeste comme un défenseur et un libérateur. Là ne se borne pas son

1. Évidemment, chaque tribu possède plusieurs *wélys;* on m'a affirmé cependant que les Fāīz n'avaient point de *mazār* et qu'ils se contentaient d'honorer Fendy, leur ancêtre, lorsqu'ils descendaient au Ġōr.

rôle, car son intervention est réputée constante dans la prospérité du nomade, dans la multiplication de la famille, aussi bien que dans l'accroissement du bétail. Dans l'intérêt de la clarté, j'insisterai sur les quelques points que je viens de signaler.

Lorsqu'une expédition guerrière se prépare, le chef n'omet jamais de faire un vœu à l'ancêtre[1]. Il place par cet acte de déférence filiale toute son entreprise sous la sauvegarde puissante du père commun de la tribu. Bien souvent, cet ancêtre a été élevé au rang de *wély* et recueille alors à double titre les hommages des fidèles. Mais il arrive aussi qu'au nom de l'ancêtre est adjoint celui d'un *wély* célèbre, dont l'assistance est implorée pour la bonne réussite de l'entreprise. Le puissant Ǧa'far est l'objet fréquent de ces supplications, lorsque les nomades installés dans la contrée prennent les armes pour une région lointaine. Au milieu du combat, dans une poursuite effrénée contre l'ennemi, une invocation au *wély* monte rapidement aux lèvres du guerrier qui, par un dernier effort, va mettre la main sur sa proie. Bien plus prompt encore se produit cet appel chez celui qui est lui-même poursuivi par l'ennemi sur un champ de bataille ou dans une déroute. Sa pensée se porte aussitôt vers le protecteur qui l'arrachera au danger. D'après quelques Arabes, cependant, l'invocation, en ces circonstances, est surtout adressée à l'ancêtre, qui serait ainsi plus spécialement chargé de veiller à la conservation de son sang dans sa postérité.

En observant les pratiques des nomades et en tenant compte de leurs assertions, on peut croire que le *wély* est considéré comme un grand guérisseur des misères humaines. La maladie vient d'Allah; le *wély*, cet ami de la divinité, peut la faire disparaître; on gagne ses bonnes grâces par le vœu de lui immoler une victime ou de visiter son tombeau. Un Arabe du Belqā voit son fils en danger de mort; il promet aussitôt de le porter au tombeau d'Aba'l-Ġanām, s'il retrouve la vigueur première. Pour se remettre d'une maladie, on va dormir auprès du tombeau d'un *wély* afin d'être guéri par lui pendant le sommeil.

A Kérak on visite Nouḥ pour obtenir la guérison d'une maladie. Ǧiriès, un chrétien catholique, avait son fils âgé de trois ans dangereusement malade. Pour obtenir son retour à la santé, il fait un vœu à Nouḥ, prend son enfant entre ses bras, le porte au tombeau, en fait le tour, le lui fait toucher et ramène son fils à la maison, persuadé du succès de la visite.

Toujours à Kérak, le *wély* Bedaïwy est aussi visité par les malades

1. Cf. § 39 et § 11.

qu'on porte à son tombeau où ils passent deux ou trois jours pour implorer leur guérison.

Une femme, de la tribu des Ta'amreh, attachait au tombeau d'un *wély* un pan d'étoffe pour obtenir la guérison de son enfant. Le sens de cette pratique est peut-être de lier la maladie à la tombe du saint et de l'empêcher ainsi de tyranniser sa victime. Une autre femme revenant de Jérusalem où elle avait acheté de la toile pour faire un vêtement à son fils, déposait pendant quelques instants cette étoffe sur la tombe du *wély* afin de la sanctifier par ce contact et de lui infuser ainsi une vertu préservatrice.

Il n'est aucune maladie qui puisse résister à l'intervention directe du *wély*, aucune épidémie qui ne disparaisse devant sa puissance. Aussi, lorsqu'un fléau s'abat sur la contrée ou décime son bétail, le nomade s'adresse-t-il à ce protecteur. Si la maladie éclate par exemple dans un troupeau, le propriétaire conduit auprès de la tombe sainte ses moutons ou ses chèvres, et leur en fait faire le tour. D'autres fois, il se contente d'offrir une victime comme rançon de tout le troupeau. La pratique est trop connue pour qu'il soit nécessaire d'insister.

J'ai mentionné ailleurs la croyance des femmes bédouines à l'intervention du *wély* dans l'importante question de la maternité[1]. Elles ont recours à sa protection pour obtenir une nombreuse famille et sont persuadées que la stérilité dont elles souffrent est la conséquence de l'influence néfaste d'un *wély* qui les « a liées »[2]. Il faut apaiser ce mauvais génie par un sacrifice, une visite à son tombeau, un vœu ou une pratique analogue, dont le résultat sera de capter la bienveillance de ce redoutable maître : c'est une appellation qui convient au *wély*. A côté de son action bienfaisante, les Arabes lui reconnaissent, en la redoutant, une puissance néfaste qui s'exerce trop souvent à leurs dépens. En tout temps ils craignent cette force, qui, sans motif, peut les frapper et les écraser. Un Arabe tombe de sa monture et se brise un membre; c'est le *wély* qui en est cause; le mobile d'une pareille hostilité est inconnu; le nomade ne cherche même pas à le deviner; à ses yeux, c'est un caprice du *wély*. Mais la plupart du temps, il considère ce méfait comme une vengeance de cet être mystérieux, irrité d'un outrage ou d'un manque d'égard. Cette façon d'envisager l'action du *wély* est trop répandue pour ne pas mériter quelques lignes.

1. A Kérak, les femmes stériles visitent Bedaïwy; elles offrent au *wély* du beurre, de l'huile qu'elles allument dans de petites lampes; elles s'oignent ensuite le front et le sein dans l'espoir d'avoir des enfants.

2. Chez les Ḥamā'īdeh, la femme du *kāteb* Ḥammād ne lui donnait pas d'enfants. Les Ḥamā'īdeh dirent : « C'est le *faqīr* qui lui coupe ses enfants. »

El-Ḫeśeïfeh est un *mazār* situé sur la hauteur qui domine Kérak vers l'est. La petite construction élevée jadis en cet endroit est tombée en ruines, de sorte qu'un certain Sālem eben Meleḥ, habitant de Kérak, crut pouvoir utiliser les pierres pour se bâtir une maison. Il se mit donc à l'œuvre et transporta sur son mulet toutes les pierres qu'il jugea propres à son dessein. Mais à peine édifiée, sa maison s'est écroulée, son mulet a crevé, sa femme est morte. Brisé de douleur, le pauvre Sālem vit en ces tristes incidents une preuve évidente de la vengeance de Ḫeśeïfeh; il se résolut bien vite à restituer les pierres qu'il avait volées. Une grande dalle, trop lourde, n'a pu être rapportée à sa place primitive et est restée à moitié chemin. En passant, je l'ai remarquée et j'ai essayé de la retourner, mais un Arabe m'a crié aussitôt de ne pas la toucher, sinon il m'arriverait malheur comme à l'infortuné Sālem.

Voici un autre fait dont a été victime Ḫalīl Ṣunna', un chrétien de Mādabā. Entre cette dernière localité et Libb, sur la route romaine, se trouve un *wély*, nommé Hereïzīn, jadis en grande vénération parmi les Ḥamā'īdeh, qui laissaient à sa garde leurs charrues et différents autres objets. Ḫalīl Ṣunna' aperçut en passant plusieurs morceaux de bois qui lui parurent fort convenables pour la construction de sa maison; il les mit sur son mulet et les emporta. Mais quelques temps après avoir été achevée, sa maison s'est écroulée, son père est mort, deux des principaux ouvriers, de la famille des 'Eqeïlāt, ont également péri victimes d'un accident; lorsque, finalement, sa fille expira, les voisins s'écrièrent : « Tout ceci est le résultat de la vengeance du *wély*. »

C'est la crainte profondément enracinée des représailles des *wélys* qui porte les Arabes à respecter leurs tombeaux et à les considérer comme des sanctuaires inviolables. Dans un pays où le brigandage est regardé quasi comme une demi-vertu, le voyageur s'étonne de voir dans une vallée solitaire ou sur une colline isolée, alignés auprès d'une tombe, des instruments de labour, et même parfois d'autres objets d'une plus grande valeur. Rien de plus imprudent, semble-t-il, que d'exposer ainsi son avoir à la rapacité du premier venu. Mais le sentiment religieux écarte ce danger. Aucun Arabe ne se permettrait d'enfreindre une loi si populaire, et de s'exposer au courroux du *wély* en dérobant un objet confié à sa garde. Les deux exemples cités prouvent l'intensité de ce sentiment. Effrayants sont les récits des terribles aventures arrivées aux audacieux qui n'ont point respecté les *wélys*. Tel Arabe, au moment où il étendait la main pour voler, a senti son bras se dessécher tout à coup; un autre

a perdu la vue en approchant du tombeau; un troisième est tombé foudroyé à l'instant où il se retirait, se croyant à l'abri de tout danger. Le *wély*, par ces châtiments, montre qu'il veut être respecté; il n'épargne même pas les animaux qui se hasarderaient dans son enceinte sacrée. Au *wély* de Deir el-Arba'īn, des fellāḥs avaient laissé auprès du tombeau une jarre de beurre, se promettant de venir la chercher dans deux ou trois jours. Quel ne fut pas leur étonnement de voir enroulé autour du vase un énorme serpent noir crevé : « Il voulait goûter au beurre, le *wély* l'a tué », et les gens des environs aiment à répéter ce fait pour montrer la puissance du *wély* et sa vigilance à garder son sanctuaire.

La vengeance du *wély* s'exerce parfois d'une autre manière; c'est lorsqu'il est prié par un de ses fidèles serviteurs de frapper un ennemi dont il ne peut lui-même se faire justice. Rapide comme l'éclair, il fond sur le coupable, le touche, le blesse, l'estropie et disparaît avec la même agilité, sans être vu de personne. La victime ne peut échapper à ses coups; elle subit sans se plaindre un sort inévitable, se contentant de dire que c'est le *wély* qui l'a maltraitée. A Kérak, un pauvre Arabe estropié se traînait péniblement dans une rue : « C'est un *wély* qui l'a frappé, » me dit mon compagnon en passant. Un aveugle expliquait de la même manière l'infirmité dont il souffrait; son ennemi avait supplié le *wély* de le venger; celui-ci était venu le priver de la vue[1].

Dans tous ces différents cas, le *wély* quitte le tombeau où il réside ordinairement pour se porter au loin et exercer son action bonne ou mauvaise. Les indigènes lui reconnaissent la faculté de se transporter ainsi avec toute sa puissance. Pour eux, Hébron est la demeure ordinaire d'el-Ḫalīl. Mais à peine est-il invoqué, qu'il est présent en Moab, accomplit ce qu'il veut faire et retourne aussitôt chez lui, plus rapide qu'une flèche[2]. On admet que les autres *wélys* jouissent de la même faculté. Le célèbre Ǧa'far ne saurait en être dépourvu. Cependant, on discutait à Kérak pour savoir si el-Ǧerawy pouvait franchir la vallée au bord de laquelle est dressé son tombeau. Un groupe d'Arabes, se réclamant de la nature du *wély*, affirmaient qu'il pouvait traverser le ouādy et agir au loin. Mais plusieurs indigènes refusaient d'admettre cette puissance, protestant qu'il était confiné dans son

1. Ibrahim aṭ-Ṭouāl, chrétien de Mādabā, prit un jour du bois confié à la garde du *wély* 'Awdeh à Ṣarfā près de Kérak. Quelques temps après, se trouvant dans la campagne, il vit de grosses pierres tomber autour de lui. Il dit : « C'est le *wély* qui voulait m'effrayer. »

2. De même el-Ḫaḍer, qui, dans la croyance de plusieurs tribus, habite à Kérak. Si on l'invoque à Ma'ān, il accourt aussitôt, pour retourner ensuite à Kérak.

tombeau, et que tout au plus pouvait-il agir dans la ville. Cette idée de restreindre en un lieu déterminé le pouvoir du *wély* ou tout au moins de reconnaître en son tombeau une manifestation spéciale de son énergie, a fortement encouragé les pélerinages et les visites pieuses, si elles ne les a pas créés. Ces manifestations de la croyance populaire sont très fréquentes. Il ne saurait être ici question des grands pélerinages aux villes saintes de l'Islam; une pareille description n'entre pas dans notre cadre. Le célèbre pélerinage local de Néby Mousa mériterait un chapitre spécial. Mais je n'envisage que sous un jour général les visites aux *mazārs*.

Le terme arabe *mazār* (مزار), quel que soit le sens étymologique, est employé aujourd'hui pour indiquer le tombeau d'un *wély*, d'un saint, qu'on visite dans un but religieux; ou bien encore, un endroit qui a été le théâtre d'une manifestation de force supra-humaine et qui, par ce fait, est le lieu d'un culte ou d'une vénération populaire. Tout tombeau de *wély* est un *mazār;* mais la réciproque peut ne pas être exacte. A 'Umm Ṭoubā, on m'a raconté que partout où le cheikh Ḥaṭṭāb se reposait et priait, ses compagnons marquaient l'endroit et le déclaraient saint : c'était un *maqām*.

La visite au *wély* ou au *mazār* déterminée par la piété, la nécessité ou le vœu, comporte plusieurs pratiques suivant la qualité ou la richesse de la personne. On le visite pour faire un sacrifice à son tombeau. La victime, brebis ou chèvre, est conduite au lieu saint où elle est immolée. Le sang est généralement répandu sur la tombe, ou bien jeté sur le montant de la porte du sanctuaire qui la renferme; quelquefois, la victime est égorgée sur la terrasse[1]. D'autres fois, elle est offerte sur le tombeau lui-même, comme à Ter'in. Tout sacrifice fait en pareilles circonstances emporte avec lui l'obligation de distribuer aux pauvres ou aux assistants la chair de la victime, qui doit être mangée sur place, avec interdiction de l'emporter chez soi. Mais le pieux Arabe ne possède pas toujours un troupeau où il puisse choisir une victime; bien souvent, il est trop pauvre pour s'imposer une pareille dépense[2]. Il porte alors au *wély* une fiole d'huile qu'il

1. Cf. *Sacrifice*. On ne saurait douter de la grande importance attachée par les Arabes au contact du sang avec la tombe. A 'Aslouğ, le *wély* el-'Asam, visité par les 'Azāzmeh et les Tīāhā, passe pour attirer vers lui le sang de la victime. Si, par hasard, celle-ci est égorgée un peu loin, le sang jaillit, de lui-même, avec force, jusque sur la tombe. Bien souvent, l'offrant ou le malade pour qui est offert le sacrifice prend avec la main le sang de la victime et en oint la tombe ou la porte du sanctuaire.

2. Le chef Maǧoudy, à l'ouest de Kérak, n'omet jamais d'immoler chaque année une quarantaine de brebis en l'honneur du cheikh Ia'qoub : « Je lui fais un présent vraiment royal, » me disait-il.

répand sur la pierre tombale, sur le montant de la porte du sanctuaire ou sur les restes de la construction primitive. A Meshed ʿAly, les traces d'onctions les plus nombreuses sont sur les pierres — une inscription — d'un arc ancien encore debout. En Moab, fréquemment le beurre remplace l'huile, plus rare en ces régions. Cependant, aux environs de Kérak et dans le Ǧebāl, l'olivier est cultivé. L'huile est relativement abondante, c'est pourquoi elle est employée par les pélerins, qui la déposent aussi dans de petites lampes allumées et entretenues avec soin. Au tombeau de Nouḥ par exemple, à Kérak, la lampe ne s'éteint guère. Au tombeau du cheikh Iaʿqoub à Terʿin, on remarque la place de ces lampes fréquemment garnies. Sur cette même tombe, les Arabes brûlent des parfums sur de petits braseros, pour s'attirer la sympathie du saint (fig. 16). J'ai vu la même pratique au tombeau de Nouḥ. A défaut de présents luxueux, l'Arabe laisse une frange de son vêtement, disons, un vrai chiffon, ou une autre bagatelle, en souvenir de son passage; souvent il se contente de déposer un petit caillou auprès du tombeau; ainsi en est-il à ʾUmm ʿAlīat, où j'ai remarqué également quelques clous de fer à cheval. Lorsque nos Arabes arrivèrent, dans la traversée de Naḫel à Pétra, au tombeau du *wély* Soueïreh[1], ils firent tous une *visite* au saint, se prosternant le front dans la poussière, et se passant au visage et sur le cou une poignée de terre prise à la tombe (fig. 17). Ils mettent aussi de la terre sur leurs chameaux; en témoignage de confiance un bédouin arrache quelques crins à la queue de sa chamelle, et les attache en ex-voto à une branche de tamarisc dressée au milieu des pierres de la sépulture. A Kérak, les femmes chrétiennes elles-mêmes vont allumer des lampes aux saints tombeaux pour implorer la guérison d'un enfant malade ou une autre faveur. Elles prennent également de la terre près de ces tombes, pour l'appliquer sur un membre souffrant, espérant écarter la douleur par ce contact.

Une autre manière d'honorer les *wélys*, c'est de faire un repas en leur nom. Cet usage existe à Kérak, où chaque année des gens font un festin en l'honneur de Nouḥ : on lui donne nom de « souper de Nouḥ ». Chrétiens et musulmans observent cette pratique. Avant de s'installer à Mādabā, la tribu entière des ʿAzeizāt gardait fidèlement la tradition; l'année dernière encore un de ces chrétiens a renouvelé cet antique usage.

A plusieurs *wélys*, on donne le *qeranīeh* et le *ṣemāṭ*[2]; chez les Baṭouš, on fait ces offrandes à Ḫalīl. A Kérak, chez les chrétiens au-

1. Cf. *RB*. 1906, p. 459 s.
2. Pour l'explication de ces termes voir § 47.

tant que chez les musulmans, le *ṣemāṭ* en l'honneur du cheikh Ṣalāḥ était rigoureusement observé. La croyance en son intervention était très vive. Si quelqu'un avait l'audace de goûter le beurre ou le lait avant l'offrande du *ṣemāṭ,* il avait à redouter la colère de Ṣalāḥ et tout malheur qui arrivait alors était regardé comme une punition de cette infraction au droit du *wély*. Pour apaiser sa fureur, on lui destinait un second *ṣemāṭ;* cet usage est encore en vigueur chez les tribus musulmanes.

Le respect des nomades pour les *wélys* apparaît surtout dans l'emploi de leur nom pour un serment solennel. Résoudre une difficulté contentieuse, mettre fin à une discussion ou à un procès par un serment déféré est d'un usage fréquent. L'inculpé qui ne peut prouver son innocence et qui cependant refuse de se reconnaître coupable, est sommé de se justifier par le serment. En cette circonstance, on certifiera par Allah, ou par la vie d'Allah, de sa parfaite intégrité; mais l'emploi de ces termes, y compris même le nom du Prophète, est trop quotidien pour qu'on y attache une valeur décisive. Si quelqu'un atteste son innocence par le nom d'un *wély* connu et vénéré de tous, sa parole ne saurait être mise en doute; car un faux serment, dans ces conditions, serait immédiatement suivi d'un terrible châtiment. « Si quelqu'un jure par ʿAbdallah, à Maʿān, me disait un Arabe, et que son serment soit faux, il mourra de mort. » Le cheikh Iaʿqoub à Terʿin jouit de la même réputation. Interrogeant les Arabes sur la puissance de Ǧaʿfar, en pareilles circonstances, j'ai constaté leur unanimité pour affirmer son courroux implacable envers quiconque se parjure en son nom. A Mādabā, un bédouin, accusé de vol, attestait par Allah son innocence absolue. On le somma de prendre à témoin de la véracité de sa parole le *wély* Aba'l-Ġanām honoré dans la région : « Tu iras prêter serment à son tombeau, » lui dit-on. « Allons tout de suite, » répond-il fièrement. On se met en route; à moitié chemin, le nomade, saisi de frayeur, commence à trembler. « S'il se parjure, le *wély* ne manquera pas de le frapper, de le tuer peut-être. » Il s'arrête, reconnaît sa faute, et s'estime fort heureux d'avoir échappé à un grave malheur. Le narrateur de continuer : « Tous les gens impies qui osent prêter un faux serment devant un *wély,* sont inévitablement châtiés et punis de leur témérité. »

Voici un autre fait dont le souvenir est encore tout récent. Nimly, de la tribu des Izā'īdeh, vola une couple de bœufs; il fut accusé, mais nia énergiquement être l'auteur du crime; il protesta de son innocence par un serment devant Allah. Mais conduit au *mazār* Ġanām pour affirmer la vérité, la main posée sur la tombe sainte, Nimly fut

saisi de frayeur et, plutôt que de se parjurer, reconnut être le voleur, et restitua le bien mal acquis. La crainte du *wély* fut assez puissante pour le retenir. Quelquefois cependant le parjure ne respecte rien. On rapporte que Ǧawǧ ed-Deneïbāt fit un faux serment à Ǧa'far, pour affirmer son innocence. Il avait volé un mouton et prétendit se disculper ainsi par une simple parole. Mais dans le courant de l'année toute sa famille mourut; dans ce malheur, les Arabes virent la main de Ǧa'far qui se vengeait.

Il n'est pas nécessaire d'aller auprès du tombeau du *saint* pour prêter serment; on peut le faire sous la tente et en pleine campagne; car, d'après les croyances populaires, le *wély* entend son serviteur partout où il l'invoque, surtout s'il s'agit d'un *wély* très célèbre.

Les Arabes sont persuadés que le *wély* vient de la part d'Allah, annoncer des choses mystérieuses aux hommes. Voici un fait qui s'est passé tout récemment.

Un fellāḥ, du petit village d'el-Ḥaḍer à côté d'el-Būrāk, prend son outre pour aller chercher de l'eau à la fontaine. Après avoir rempli son *qirbeh* comme à l'ordinaire, il le charge sur son dos et reprend le chemin de sa demeure. En chemin, il rencontre un voyageur qui lui dit : « Donne-moi à boire. » Le fellāḥ s'arrête, incline un peu son outre, délie la bouche toujours fermée par une petite corde, et présente la boisson à l'étranger. Ce dernier avale quelques gorgées, puis en se relevant : « Pourquoi as-tu mis du sang dans ton outre? » dit-il au porteur. — « Du sang? fit celui-ci; je viens directement de la source, où j'ai rempli mon *qirbeh*. » — « Répands le contenu sur le sol, riposte l'inconnu; tu constateras la vérité de tes propres yeux. » Le fellāḥ tout surpris vide complètement son outre par terre. Elle était remplie de sang. « S'il avait beaucoup plu cette année, reprit l'étranger, un grand nombre de personnes seraient mortes. » Le paysan se retourne pour regagner la source; au même instant il perd de vue son interlocuteur. Les uns dirent : « C'est un *wély* qui a apparu; » d'autres : « C'est el-Ḥaḍer en personne. » Le peuple crut que c'était une révélation d'Allah à ses fidèles pour les exhorter à attendre patiemment la pluie déjà fort en retard cette année. Si Allah ne l'a pas envoyée plus tôt, c'était par un effet de sa bonté, pour ne pas occasionner la mort des hommes; il a chargé un *wély* de le révéler.

Ce dernier trait achève de peindre la croyance populaire envers le mystérieux *wély*.

§ 39. Ancêtres, *Ǵidd* (جِد)[1].

Chez les nomades — comme partout ailleurs — il y a *ancêtre* et *ancêtre*. Celui qui mérite véritablement cette qualification et qui devrait en retirer tous les avantages glorieux, c'est celui qui est censé avoir fondé la tribu, la souche première de laquelle sont sortis les multiples rejetons vivifiés par la même sève. Nombreuses sont les tribus qui prétendent connaître leur premier fondateur et se glorifient de leur origine; j'en ai mentionné quelques-unes en un chapitre spécial. Mais, en le lisant, il est facile de constater combien diffèrent les traditions, même au sein du même clan. Ces divergences, toutefois, ne sauraient diminuer en rien la vénération envers celui qui, de fait, jouit de cette auréole, j'allais dire de cette sorte d'apothéose. A côté de l'ancêtre commun, qui réunit, au moins en certaines circonstances exceptionnelles, les suffrages de la tribu entière, trouvent place d'autres héros, chefs de clans ou de sous-divisions de la tribu, qui, par l'influence excercée sur leurs Arabes, ont acquis un droit à leur admiration et à leur vénération. S'ils ne sont pas l'*ancêtre* premier, remontant tout à fait à l'origine, celui qui a transmis le premier sang, ils ont cependant à leur avantage un renom de bravoure et un prestige personnel qui tôt ou tard contribueront à les ranger parmi les fondateurs de la tribu[2]. L'histoire du développement des nomades montre une troisième catégorie d'*ancêtres*, d'un rang tout à fait secondaire par rapport à toute la tribu, mais jouant un rôle prépondérant relativement à un groupe nouveau. C'est le cas, assez fréquent, de la prospérité inouïe d'un homme qui a une nombreuse famille, acquiert une grande fortune, et par le fait de ses succès se trouve être véritablement le père et l'*ancêtre* d'un clan nombreux dans la grande tribu. Chez les Fāʿīz, le cheikh Fendy en est un exemple frappant.

Dans cette distribution des mérites, un peu artificielle peut-être, mais répondant à des faits réels, quelle que soit la place occupée par l'*ancêtre*[3], il jouira toujours du double privilège de père et de héros, de celui qui donne la vie et de celui qui reçoit les honneurs.

1. Les nomades prononcent *Ǵid* avec un seul *d* et le son *i* (inclinant vers *é*) et non avec *a*, comme dans la langue littéraire dans laquelle *ǵidd* veut dire *application, promptitude*, etc.

2. Comme exemple, voir le fait de Qoftān, p. 115.

3. A prendre le sens strict du mot arabe *ǵidd*, plur. *ǵudūd* (جد, pl. جدود), on traduirait par *grand-père*, le *père du père*, suivant l'expression du *Lisān*. Les dictionnaires ont le mot أجداد, très peu employé par les nomades, qui préfèrent le pluriel جدود, pour indiquer la lignée des *ancêtres*. Le *ǵidd eṣ-Ṣaḥīḥ* (الجد الصحيح) est celui qui ne compte

Le culte des nomades envers leur *ancêtre* se traduit de différentes manières.

Vient en premier lieu la simple invocation. Elle jaillit spontanément des lèvres de l'Arabe, en une foule de circonstances, sous une formule très naturelle. Dans la conversation ordinaire, pour affirmer la vérité : « Par ton ancêtre, je te le jure » ; ou bien : « Par mon ancêtre, ou par la vie de mon ancêtre, j'ai fait telle chose. » Le mensonge est ainsi exclu par cette sorte de serment. Dans un moment difficile, une marche pénible, ou un accès de fièvre, il n'est pas rare d'entendre cet appel : « O mon *ancêtre*, à mon secours ! » Le seul fait d'avoir à mettre une charge un peu lourde sur un chameau les porte à pousser ce cri. A plus forte raison, lorsque la nécessité devient plus pressante, lorsque, dans une bataille, le guerrier est sur le point d'atteindre un ennemi et de le terrasser, se tourne-t-il vers son *ancêtre* pour obtenir la victoire finale. L'invocation est peut-être encore plus pressante quand, dans une déroute, il se voit sur le point de succomber sous les coups de son adversaire. « O un tel, mon *ancêtre*, à mon secours ! » Et souvent, affirment les Arabes, l'*ancêtre* apporte une délivrance immédiate. On me signalait, entre autres prodiges, un fait récent arrivé à un jeune cavalier des Fā'īz. Dans une déroute, il se croyait perdu, apercevant déjà la lance de l'ennemi qui allait le transpercer. « O *As'ad*, s'écrie-t-il, à mon secours ! » Et *As'ad* ancêtre du clan accourt, prompt comme l'éclair, et brise les pattes de la jument de son ennemi. Délivrer ainsi un fidèle serviteur est une des manifestations les plus fréquentes de la bienveillante puissance de l'*ancêtre*. Inutile de rapporter les nombreux exemples qu'on m'a signalés chez les Beni Ṣaḫer ou les Abou Tā'īeh ; ils reflètent tous la même idée.

Une autre manière d'honorer l'ancêtre, dans la tribu, c'est de visiter son tombeau, lorsqu'il est connu. Parfois en effet, celui qui passe pour être l'ancêtre éponyme ne possède point de sépulture manifeste ; la tradition n'a conservé aucune notion sur l'endroit où il a été enseveli. Tel *Ṣaḫer* [صخر], le prétendu éponyme des Beni Ṣaḫer, qui, d'après une tradition, serait originaire de l'Égypte qu'il aurait quittée pour se rendre dans l'Hedjāz ; c'est de là qu'il serait ensuite monté au pays de Moab[1]. Le lieu de son tombeau est complètement

que des hommes dans sa généalogie ; le *ǵidd el-fāsed* est celui dans la généalogie duquel intervient une femme. — Il est assez piquant de trouver sous le même mot la double signification d' « ancêtre » et de « bonne fortune ou félicité » ; cf. le Gad des Cananéens et des Araméens.

1. Voir une autre tradition, p. 107.

ignoré. Mais beaucoup de tribus se glorifient de posséder l'endroit précis où reposent les cendres de l'ancêtre[1]. Généralement, un tombeau plus ou moins grossièrement construit, ou un tas de pierres marquent l'emplacement et rappellent le souvenir. Un Arabe ne passera jamais devant ce monument sans lui adresser une invocation, sans faire une courte prière. S'il n'est pas trop pressé, il s'arrête, étend les bras ou se prosterne la face contre terre, en témoignage de vénération. Parfois sa visite a une solennité plus grande; c'est lorsqu'il vient faire une immolation, à la suite d'une promesse ou d'un vœu. Ces sacrifices privés ne sont pas rares et la piété des nomades en entretient la pratique. Mais facilement ils sont empreints d'un caractère public. C'est en effet à l'occasion d'une fête commune, généralement au printemps, qu'une sorte de pélerinage officiel réunit au tombeau de l'ancêtre la plus grande majorité de la tribu, qui, par des jeux, des réjouissances prolongées et des festins, témoigne sa satisfaction et honore de tout son pouvoir son premier fondateur. Ces fêtes ressemblent à celles qui sont célébrées chaque année auprès des *wélys* les plus en renom. La régularité de ces réunions peut se maintenir dans les tribus dont le territoire n'est pas d'une longue étendue, et qui par conséquent ne sont pas sujettes à des déplacements considérables. Mais si, par suite du grand nombre des clans, de la rareté des pâturages, ou pour un autre motif, la tribu est tout à fait dispersée, ou est contrainte de s'engager en de longues pérégrinations pour chercher sa subsistance et la nourriture de ses troupeaux, elle se verra difficilement rassemblée à date fixe auprès du tombeau vénéré. Dans ce cas, elle profitera de la première occasion qui la rapprochera de son sanctuaire ancestral pour satisfaire sa piété. Ainsi se conduisent les Fā'īz. Le tombeau de Fendy, un des ancêtres, se trouve dans le Ġōr. Lorsque, pour trouver des pâturages ou pour toute autre cause, le clan se

1. La critique n'a rien à voir, chez les Arabes, pour le culte rendu à tel saint, en tel endroit. Une pratique est en usage maintenant : parce qu'ainsi ont fait les anciens, ainsi doivent agir les modernes. A Kérak, la mère du Mouteṣarref est morte il y a cinq ou six ans. Un lieu de sépulture honorable s'imposait d'autant plus que le pacha avait la réputation de témoigner beaucoup de respect à sa mère. Derrière le *borǧ* Soleïmān-Bibars — qui vient d'être en grande partie démoli par les autorités turques pour bâtir un hôpital militaire — la colline s'allonge, en forme de dos d'âne, jusqu'à la vallée. Sur cette pente, un vieux tombeau, à l'extrémité d'un petit cimetière, était honoré de vieille date, comme étant celui de Nouḥ (Noé). Ce fut le lieu désigné par le pacha. Les travaux commencèrent. Un malencontreux visiteur survient : « Si c'est le tombeau de Nouḥ qui est ici, voyons s'il y a des ossements. » On lui répond d'une voix unanime : « Que ce tombeau renferme des ossements ou qu'il n'en contienne pas, c'est la même chose; c'est le tombeau de Nouḥ, c'est fini. » Et on s'abstint de faire des fouilles. Une construction nouvelle s'éleva pour abriter la tombe récente avec le vieux sanctuaire.

transporte en cette région, il visite la tombe de Fendy et offre un sacrifice; mais il est fort rare que les Fā'īz campés sur les plateaux de Moab organisent à dessein un pélerinage spécial; plus volontiers, ils attendent une occasion propice [1].

Les Rualah se comportent d'une manière analogue. Comme ils s'étendent depuis le Neged jusqu'à Damas, ils sont dans une sorte de va-et-vient perpétuel, semblable au flux et au reflux de la mer. L'hiver, ils s'enfoncent vers l'est, dans l'intérieur du pays, tandis que, au retour du printemps, ils se dirigent de nouveau à l'ouest pour habiter quelques mois durant les plaines du Ḥawrān et les frontières des pays cultivés. Sur leur route se trouve le tombeau de Nāïf, reconnu et honoré comme ancêtre de la tribu. En passant, ils ne manquent pas l'occasion de satisfaire à leur piété et de demander son assistance; leur prière est courte, elle est ainsi conçue : « O Nāïf, ô notre ancêtre, protège-nous contre tout ennemi [2]! »

A chaque visite officielle, le cheikh Fahad immole un chameau en disant : « Don et récompense en faveur du mort [3]. »

Le sacrifice d'une victime est la meilleure marque de vénération que puissent donner les Arabes à leur ancêtre. Voici comment ils procèdent en pareil cas; le cérémonial est presque partout le même : je noterai les quelques divergences que j'ai pu constater.

La chamelle ou les brebis sont amenées près du tombeau; le cheikh, s'il s'agit d'un honneur à rendre à l'ancêtre par toute la tribu, ou un simple particulier, s'il ne s'agit que d'un honneur privé, s'empare de la victime, l'égorge en disant : « Don et gratification à mon ancêtre un tel. » Le sang de la victime est recueilli dans un *sāǧ*, — plaque en fer, bombée, sur laquelle les Arabes font cuire leurs galettes de pain, — pour oindre d'abord le tombeau, ensuite les chameaux, afin d'attirer la bénédiction du saint; chez les Ṣeḫour, me dit Moḥammed, frère de Ṭalāl, l'usage est de teindre aussi le piquet du milieu de la tente, usage qui ne se trouve pas chez les Ḥaweïṭāt. Ces derniers, en revanche, oignent leurs juments avec le sang de la victime. Les Ṣarārāt sont les seuls qui en teignent le front et le nez des gens de la tribu.

1. L'endroit de cette réunion pour les Aba'l-Ġanām se trouve au Wāleh, à droite du vieux pont romain sur le bord septentrional du ruisseau. On y voit les restes d'une antique sépulture; c'est celle de Sa'ad, *ancêtre* des Aba'l-Ġanām. D'après la tradition, il monta jadis du côté de Teimā. Il y a à peine quinze ans, la visite du sanctuaire était quasi impossible aux Aba'l-Ġanām, car les Ḥamā'īdeh ne toléraient pas en ce lieu la présence d'un autre Arabe. Depuis l'arrivée du Gouvernement, les relations de tribu à tribu ont été modifiées.

2. يا نايف يا جدنا وعزنا من يعدنا

3. اجر وثواب على الميت.

Chez quelques nomades, chez les Zeben, par exemple, le petit bétail est aussi soumis à cette onction. En observant ces usages, les Arabes se conforment à de vieilles traditions qui sont devenues leur patrimoine sacré. A côté de ceux-là, il en existe qui n'ont pas ces coutumes. Les Aba'l-Ġanām, tout en suivant le vieil usage d'immoler un chameau au tombeau de l'ancêtre, s'abstiennent de l'oindre avec le sang qu'ils répandent simplement par terre; ils n'invoquent pas non plus l'ancêtre. « C'est un homme comme nous, » me disait l'un d'entre eux. — « Mais alors pourquoi lui offrir un sacrifice? » — « C'est l'usage. » Puis cherchant une explication : « C'est une fête pour toute la tribu, un repas où chacun vient se réjouir. »

Il n'est pas nécessaire que le sacrifice offert à l'ancêtre soit toujours porté sur son tombeau; la pratique des bédouins n'admet pas cette obligation, au moins pour l'immolation du *ǧezūr*, qui a lieu au campement, au retour d'une expédition heureuse.

Habituel pour ne pas dire obligatoire avant de partir pour la razzia, le vœu d'offrir un sacrifice à l'ancêtre est d'un fréquent usage; il sort spontanément du cœur du nomade appréhendant quelque malheur, ou gémissant sous le poids de quelque adversité. Dans une grave maladie, un Ḥaweïṭy fit vœu de sacrifier un mouton à Aba'l-Ġanām s'il guérissait. Il recouvra la santé et tint sa promesse; il immola un mouton et dit : « O Aba'l-Ġanām, ô mon ancêtre, reçois de moi mon vœu. » Rappelons le vœu étrange de Ġawīd, partant contre les Šarārāt, de boire trois poignées de sang d'el-Ḥems, son ennemi, s'il le rencontrait : « Pourquoi a-t-il bu ce sang humain? » demandai-je. — « Il avait fait vœu à l'*ancêtre Farrāǧ*. »

En principe, c'est l'ancêtre éponyme qui devrait recevoir le plus grand honneur : *Ṣaḫer* pour les Beni Ṣaḫer, *Ḥaweïṭ* pour les Ḥaweïṭāt, *Ġād* pour les Eben Ġād. Ils sont bien réellement considérés comme ayant, à un moment donné, formé la première souche de la tribu. Par suite, tout membre de la tribu portera, avant tout, son nom.

Mais à côté de cet ancêtre éponyme qui, en fait, n'occupe pas toujours le premier rang dans le culte, j'ai constaté, dans chaque tribu, l'existence d'un souvenir très vivace se rapportant à d'autres personnages, honorés aussi à titre d'ancêtres, *ǧudūd*. J'en ai déjà mentionné quelques-uns. Il paraît superflu de produire une plus longue énumération; il semble préférable de fixer un instant l'attention sur un point déterminé.

Chez les Ṣeḫour et les Ḥaweïṭāt, j'ai constaté un culte très accentué pour Abou'ẓ-Ẓohor. Son origine, sa patrie, son tombeau, ses actions, tout est inconnu. D'après une vieille tradition, assez mollement con-

servée par les Rualah, Abou'ẓ-Ẓohor descendrait de 'Annaz (عنّز), père des 'Anezeh; il ne serait donc pas un ancêtre des Ṣeḫour; il est pourtant honoré comme tel par eux. Son culte, au reste, n'est pas restreint aux limites d'une tribu. Les 'Anezeh, au commencement de chaque année, lui sacrifient un chameau; ils ne lui refusent pas non plus une chamelle au retour d'une razzia heureuse. Les Ḥaweiṭāt, de leur côté, lui rendent aussi un véritable culte.

Avec Abou'ẓ-Ẓohor[1], Abou'l-Ġamām[2] obtient, en ces régions, un culte quasi universel. D'après les Ṣeḫour, il serait également d'origine 'Anezeh; son tombeau est inconnu; tout Arabe lui offre des sacrifices, implore son secours, lui fait ses vœux, l'honore comme son propre ancêtre. Avec ces deux personnages, nous sommes sortis des limites étroites d'une tribu; c'est tout le désert qui leur rend un culte, depuis le Ǧébel Druse jusqu'à la plaine de Ḥismeh.

L'ancêtre d'une tribu n'est pas nécessairement honoré par les autres tribus; les bédouins ne font aucune difficulté d'afficher une certaine indépendance à cet égard, attitude qu'ils ne prendraient jamais envers un *wély* célèbre[3]. Mais l'ancêtre d'une tribu étrangère ne les préoccupe pas toujours. Parfois même, en cas de guerre avec la tribu, ils le méprisent profondément, plaçant au même rang l'ancêtre et sa descendance.

Les Rualah maudissent As'ad, invoqué par les Beni Ṣaḫer.

Le culte de ces derniers pour As'ad et Toueïm demande à être noté; ces deux ancêtres marchent toujours avec eux, dans leurs expéditions, leurs mutations de campements et leurs voyages. S'ils viennent à Kérak, ce n'est pas au Ḥader qu'ils s'adressent, comme tous les autres Arabes, mais à Toueïm et à As'ad. On assure que les Rualah en agissent de même envers Abou'ẓ-Ẓohor.

§ 40. Ǧin (الجن).

A côté du *wély* existe dans la croyance des Arabes un autre être qui a certaines analogies avec lui pour ce qui regarde la puissance et le pouvoir de nuire, mais qui en diffère suffisamment pour être rangé sous une rubrique spéciale.

1. Abou'ẓ-Ẓohor (ابو الظهر) veut-il signifier « père du midi »? Ce serait alors le soleil divinisé.

2. Abou'l-Ġamām serait peut-être une personnification de la pluie (غمام « nuage »).

3. Jamais, par exemple, un Arabe ne s'avisera d'outrager le cheikh Ṣalāḥ, au Ġōr, au-dessous de Kérak.

Tout d'abord, le *ǧin*[1] ne représente jamais un héros ou un saint; ce n'est pas l'âme ou l'esprit d'un mort, il est esprit par lui-même, autant qu'on peut le comprendre d'après les descriptions faites par le nomade. En tout cas, il n'a pas vécu comme homme; il n'est pas *l'hôte d'un tombeau,* il habite partout sur la terre. Suivant une expression vulgaire fréquemment répétée, en tout lieu se trouve *un ǧin et un homme* » (جن وانس) : un homme à cause des meurtres sans nombre qui ont couvert la face de la terre, et un *ǧin,* esprit invisible. Personne, en effet, n'a jamais vu le *ǧin.* Ce serait même un de ses caractères spécifiques de ne jamais se montrer. Et cette définition actuelle conviendrait à la notion traditionnelle pour laquelle *ǧin* dérive de la racine *ǧanna* qui signifie *cacher;* le *ǧin* est sous ce rapport opposé à l'homme.

Le *ǧin* est incapable aux yeux de l'Arabe de faire aucun bien; il se différencie ainsi du *wély,* qui accorde quelques faveurs à la pauvre humanité. C'est par nature que le *ǧin* est porté à nuire; comme il y en a en tout lieu, comme chaque endroit récèle un *ǧin,* possesseur et maître de la place, il est aisé de comprendre combien les Arabes le redoutent; ils auront recours à toutes sortes de moyens pour échapper à sa méchanceté. Chaque fois qu'ils dressent une tente en une nouvelle place, ils doivent apaiser le *ǧin* par un sacrifice ou par un repas. La première nourriture prise sous la tente nouvellement dressée est offerte au *ǧin* local; le sel répandu sur les mets porte nom de « sel du repas pour le maître du lieu[2] ».

D'après quelques Arabes, ce repas serait aussi destiné à apaiser l'homme qu'on peut toujours supposer avoir été tué en cet endroit, et qui ne serait pas moins à redouter que le *ǧin.* Le même usage est en vigueur à Kérak, à ʿIrāq et en beaucoup d'autres endroits, lors de la construction d'une nouvelle maison[3].

Quand un Arabe tombe, il attribue l'accident à un *ǧin* et pour se le rendre propice il brûle un peu d'encens à l'endroit de sa chute.

1. Le mot *ǧin* devrait être écrit avec deux *n,* mais comme les Arabes n'en prononcent qu'un, nous transcrivons *ǧin* avec un seul *n.*

2. ملح العشى لصاحب المحلّ.

3. Lorsque, réunis en assemblée autour de la *nuqrah* ou du foyer sous la tente, les Arabes prolongent leur conversation et leurs discussions, ils emploient volontiers des formules solennelles, des sortes de jurement, pour attester la vérité. Une expression revient assez souvent : *biḥayāt mušibb en-nār* (بحياة مشبّ النار) « par la vie de celui qui attise le feu ». Cet *attiseur* du feu représente un être indéterminé; pour les uns c'est Allah; pour d'autres c'est le *ǧin* du foyer, considéré comme *maître et seigneur* de l'endroit.

Il se livre à la même pratique, lorsque, à son réveil, après une nuit agitée, il se sent fatigué : c'est un *ǧin* qui est venu le troubler pendant son repos.

Lorsqu'il est oppressé par un cauchemar, il se dit : « Le *ǧin* m'a saisi[1]. » Il se hâte de le calmer.

Il n'est pas rare que le *ǧin* frappe quelqu'un en plein jour, bien que son action se produise surtout pendant la nuit. On m'a nommé à Ma'ān deux hommes qui, coup sur coup, avaient été blessés par le *ǧin* au moment où ils passaient sur le chemin : c'étaient 'Ayd et 'Otmān. Ils furent mortellement atteints, d'une façon mystérieuse, inconnue de tous. On appela cependant un sorcier-médecin, nommé Maḥmoud[2], qui jouit d'une réputation de science médicale. Il déclara la blessure incurable, puisqu'elle était l'œuvre d'un *ǧin*, et prédit la fin prochaine des deux malheureux.

Le *ǧin* aime les endroits solitaires, les ruines abandonnées; parfois il se plaît à effrayer les voyageurs par des cris perçants. Les Arabes ont un terme spécial pour désigner ce sifflement sourd qui retentit dans la solitude : c'est le *'azf* (عَزْف), qui épouvante les voyageurs[3]; il ressemble au sifflement aigu de la tempête qui disperse les sables et secoue les collines, ou revêt les apparences d'un bruit de cavalerie au galop. Parfois, au contraire, cette voix est plus douce; elle est comparable aux harmonies d'un chant en cadence accompagné de battements de mains; on croirait assister à une fête populaire. Ce fut l'impression éprouvée un jour par le missionnaire Dom Giuseppe Manfredi, qui revenait de Kérak avec quatre ou cinq bédouins. En approchant du Qaṣr, après avoir dépassé Rabbah, il entendit, avec ses compagnons, des chants en cadence qui s'élevaient du milieu du château ruiné : rien cependant ne se manifesta à leurs yeux lorsqu'ils cherchèrent les personnes qui s'amusaient ainsi en ce lieu désert.

Chez les Arabes, la tradition n'est pas très fixée au sujet de l'apparition des *ǧins*. Les uns prétendent qu'ils sont absolument invisibles; du reste, c'est la nuit qu'ils agissent et s'ils prennent parfois une forme apparente, elle s'évanouit dès la première heure du jour. D'autres

1. بركني الجن. Le terme بركة a ici le sens de ربط et le lieu où se passe l'événement s'appelle *barūk* (بروك) : le lieu est saisi par un *ǧin* qui tourmente les gens. Plusieurs localités sont appelées de ce nom.

2. Ce Maḥmoud installé à Ma'ān est le drogman de l'infortuné Hubert, assassiné près de Djedda.

3. Un vers arabe dit : وانّي لاجتاب الفلاة بينها عوازف جنان وهام صواخذ.
« voici que j'ai traversé le désert où retentissaient les hurlements des *ǧins* et les cris des hiboux » (*Lisān, ad verbum* عزف).

prétendent qu'ils ont la même faculté que le *ǵōl*, pour apparaître à l'homme. A l'appui de cette assertion, on rapporte l'histoire suivante.

Le Prophète et ses quarante compagnons assiégeaient Odroḥ[1]. Mais la place était bien défendue; elle résista victorieusement à la première attaque. Un peu découragé, le Prophète se retira à *Ǵarbā*, dans une grotte où coulait une source. Ses compagnons ne tardèrent pas à murmurer. Alors le Prophète dit : « *Ǵarrabnā Ǵarbā*[2]; allons voir maintenant si nous pouvons prendre Odroḥ. » On se mit en marche. La place était aussi bien gardée que les premiers jours. En s'approchant des murs, on aperçut un canal qui servait à l'écoulement des eaux, venant de l'intérieur de la ville. Soudain, un chien apparut à l'ouverture du canal et se dirigea lentement vers la place. Belāl, un des compagnons, suivit ce guide improvisé, et parvint à sa suite au centre de la cité. Le chien disparut, tandis que Belāl, hardiment, monta sur le mur et appela tout le monde à la prière. Au son de cette voix inaccoutumée tous les habitants effrayés s'entretuèrent. Or, ajoute le narrateur, le chien qui introduisit Belāl dans la ville était un *ǵin*. D'autres, cependant, prétendent que c'était un *ǵōl*[3].

Même divergence, parmi les Arabes, pour expliquer les apparitions dont la source de Ma'ān est le théâtre. Le *ǵin* — ou le *ǵōl* — a fixé son habitation à la source elle-même dont il s'est constitué comme le gardien. On l'a vu souvent sous la forme d'un chien, d'une brebis ou d'un autre animal; plusieurs personnes racontent même l'avoir vu se promener dans les jardins sous l'aspect d'un jeune homme. Il a frappé plusieurs habitants de Ma'ān qui ont succombé à leurs blessures. Il est fort redouté; cependant, on ne lui fait aucun sacrifice spécial. Un Arabe ajoute : « C'est simplement le *ǵin*, non l'esprit de l'homme ou le *wély*, qui fait tout cela. »

On le voit, c'est ordinairement auprès des sources que se produisent ces manifestations des *ǵins*; j'en rapporterai une autre qui, celle-ci, est ouvertement attribuée à un *ǵōl*, ou plutôt à une *ǵōlah*.

A Meǵeisel, une des sources de l'ouādy Beni Ḥammād, vivait une *ǵōlah* célèbre. Au fond de la vaste grotte d'où jaillit une source abondante, cette fée avait fixé sa demeure et se plaisait, au dire des bédouins, à jouer maints tours désagréables à ceux qui venaient chercher de l'eau. Elle se montrait sous des formes diverses : tantôt

1. Cf. *RB.*, 1898, p. 441, pour la description d'Odroḥ.

2. جرّبنا جربا. Jeu de mot sur le nom de la localité جربا; lieu dénudé, désert, stérile; on pourrait peut-être traduire : « Nous avons éprouvé Ǵarbā (un lieu désert). »

3. Voir ci-après.

sous l'aspect d'une brebis, tantôt sous celui d'un oiseau; quelquefois elle se présentait sous les apparences d'une jeune fille; on l'a vue sous la forme d'un cavalier redoutable fondre sur les passants; une autre fois, elle apparut sous la forme d'un pigeon qui se laissa prendre; mais l'Arabe qui l'avait saisie ne posséda bientôt entre les mains qu'un morceau informe de viande flasque et puante. Elle disparaissait toujours en effrayant les assistants, à tel point qu'on redoutait l'approche de ce lieu. Pour mettre un terme à ses vexations, les Arabes, dit la tradition, amenèrent un jour un évêque chrétien qui enfonça dans la roche un clou énorme et fixa ainsi pour jamais la malheureuse fée au rocher inexorable. « Elle est dans le creux du rocher, m'assurait un bédouin, mais elle est clouée, elle ne peut plus nous faire de mal. »

A la source de Ḥesbān, un cavalier ʿaǧārmeh rencontra un jour une femme extraordinaire qui frappa brutalement son compagnon et disparut tout à coup : « C'est une *ġōlah* » dit aussitôt le bédouin.

Un autre cavalier ne put parvenir à abreuver sa jument à cette même source. Dès que la bête voulait boire, une force invisible lui jetait l'eau dans les naseaux et l'obligeait à s'éloigner.

Tous les bédouins reconnaissent au *ġōl* ce pouvoir de se manifester en apparitions fantasques, pour effrayer ou égarer le voyageur. Un Kérakien, nommé Sāleḥ, rapporte qu'en allant vers Leǧǧūn il aperçut à une certaine distance un cavalier qui se dirigeait vers lui; peu à peu, ce cavalier grandit, se métamorphosa en une colonne énorme qui menaçait de l'écraser et qui se dissipa soudain au milieu de ricanements prolongés.

Ibrahim aṭ-Ṭoual de Mādabā, m'accompagnant dans une tournée au désert, s'arrêta tout à coup dans la plaine pour me montrer une troupe de cavaliers qui venaient à notre rencontre. Il se disposait à prendre la fuite, lorsqu'il remarqua la forme étrange de ces adversaires qui s'évanouirent bientôt : « C'est le diable qui a voulu nous effrayer, » me dit-il, et il continua sa marche. Il attribuait au démon ce qui était simplement l'effet d'un mirage. La dernière solution ne suffirait cependant point à expliquer les cas nombreux où le bédouin croit reconnaître l'action du *ġōl*. Il existe une tradition arabe à ce sujet[1]. Le *Lisān* donne une sorte de résumé historique compris à sa manière : « On appelle *ġōl* tout ce qui égare l'homme et le fait périr. Comme les *ǧins* se montraient au désert sous des formes visibles aux voyageurs, les conduisaient hors du droit chemin et les faisaient

1. Cf. Wellhausen, *Reste a. Heid.*, p. 148 et ss.

ensuite mourir, on leur donna le nom de *ǵōl.* » Voilà une explication claire, autant que le comporte le sujet. Les bédouins modernes n'en possèdent point d'autre.

§ 41. 'Umm el-Ġeit (ام الغيث)[1].

Parmi les nombreux usages relevés chez les nomades au pays de Moab, il en est un qui se rapporte à la pluie; il est intéressant; mais encore n'en faudrait-il pas faire la principale preuve de toute une théorie sur les idées anthropomorphiques des Arabes touchant la nature d'Allah[2]. Je reviendrai sur ce point; en attendant, voici les faits.

Lorsque l'été interminable avec son soleil ardent a desséché les plaines de Moab, les bédouins groupés auprès des rares puits, sources, ou cours d'eau qui ne tarissent pas, attendent patiemment pour eux, leurs troupeaux et leurs champs, la pluie bienfaisante qui rendra la vie à cette terre alanguie, épuisée, quasi stérilisée. Quelquefois, leur attente n'est pas longue. Il n'est pas rare, en effet, sur ces hauts plateaux, de voir de fortes ondées au commencement d'octobre; même le 15 septembre 1905, me trouvant chez les 'Adwān, près de *Na'our,* j'ai été témoin d'un véritable orage, venant de l'est. A cette première pluie les nomades donnent le nom de *el-'arīf* (العريف)[3]. Très utile pour rafraîchir l'atmosphère embrasée, et sonner le réveil de la végétation endormie, elle ne saurait suffire à détremper le sol; c'est plutôt une « mouillure » (بلّة, prononcer *pelleh*), comme disent les Arabes de Moṣoul. Les regards se portent vers les fortes pluies de novembre. Alors la terre est déjà ensemencée[4]; le grain, confié à son sein, n'attend que l'humidité pour germer et parer les champs de tiges vertes. Ce bienfait est dû à la pluie appelée *el-maṭar eṯ-ṯerayāwy* (المطر الثرياوى), « la pluie abondante ». Cette dernière tombe-t-elle au commencement de novembre? Elle est redoutée; on lui donne l'épithète caractéristique de *secours de la peste* (سعد الذابح), parce qu'elle

1. Ce paragraphe est reproduit ici tel qu'il a paru dans la *RB.*, 1906, p. 574 ss. M. Clermont-Ganneau (*Rec. d'arch. or.,* VIII, 28 ss.) vient de publier à ce propos quelques remarques très suggestives au point de vue des rapprochements astronomiques et folk-loriques. Tout en me faisant un devoir de signaler son intéressante étude à l'attention de mes lecteurs, je ne crois pas devoir en ce moment me départir du rôle de rapporteur que je me suis imposé. J'ai écrit ce que j'avais vu et entendu alors chez les bédouins. Le sujet vaut d'ailleurs d'être examiné plus à fond et il pourra y avoir lieu d'y revenir sur la base d'observations nouvelles qui faciliteront les commentaires des maîtres; cf. § 49.

2. Cf. Curtiss, *Ursemitische Religion* (édit. allem.), p. 119.

3. Cette signification paraît inconnue aux lexiques arabes; mais on peut, en revanche, comparer l'hébreu ערף *dégoutter.*

4. A l'est du Jourdain, mais pas en Palestine proprement dite.

passe pour être funeste au petit bétail; mais, à partir du dixième jour, elle est toujours l'objet de nombreuses bénédictions. Ainsi arrosé aux époques voulues, l'humus fertile de Moab laisse croître avec vigueur de magnifiques champs de blé et enrichit ses steppes d'une puissante verdure. Dans les bonnes années, dès les premiers jours de janvier survient une pluie nommée *el-ǧawzah* (الجَوْزة ou الجَوْزأ)[1]; c'est une véritable ondée. Elle contribue surtout à entretenir l'humidité du sol, qui, largement saturé, ne souffre nullement jusqu'à la fin de février. Mais à ce moment les récoltes ont besoin d'un nouvel arrosage qui est donné par la pluie appelée *eš-ša'rā* (الشَعْرا)[2]. A cette époque, on regarde les grands froids comme touchant à leur fin. Cependant on redoute encore pour les récoltes le terrible vent du nord appelé *el-ǧemad* (الجماد), « le glacial », qui par sa rigueur extrême et son âpre intensité détruit en une matinée (brûle, disent les Arabes) les plus belles moissons. Fort heureusement il ne dure pas, et dès le mois de mars revient la chaleur, trop forte parfois; car la terre, rapidement desséchée, ne conduirait pas à bon terme les blés si le ciel ne répandait encore ses bénédictions sur elle. La pluie qui tombe alors, au mois de mars, est appelée *qerān el-'aǧā'iz* (قران العجائز)[3].

1. Pour le sens de ce mot, on peut comparer le proverbe cité par le *Lisān* : لكل جائل جَوْزة ثم يُوذَن : « à tout rôdeur on donne une fois à boire; ensuite il est écarté ».

2. Sur le sens de ce mot, on pourrait peut-être comparer la signification donnée à شعْراء par Freytag : *herbosus, plantis abundans locus;* mais ceci n'est que le résultat de la pluie. Il ne semble pas douteux qu'il y ait une relation d'identité entre le mot bédouin شعْرا *pluie* et le mot hébreu שְׂעִירִם (Deut. 32,2). Le changement du *šin* arabe en *sin* hébreu est parfaitement régulier. Le mot arabe peut être regardé comme un féminin فعلاء ou bien comme un pluriel brisé de فَعِيل forme à laquelle appartient שָׂעִיר; cf. König, *Lehrgeb.*, II, 1, p. 132; Barth, *Nominalbild.*, p. 395. Nous avons déjà mentionné un mot usuel عريف, qui s'explique par une racine hébraïque. Faut-il reconnaître, dans le maintien de ces significations, une influence moabite? Il serait peut-être intéressant de rappeler ici les noms hébreux usités pour signifier la pluie, mais il est facile de les trouver dans n'importe quelle encyclopédie biblique.

3. Chez les nomades, les deux derniers jours du mois et les deux premiers sont nommés *qerān* et le mot est appliqué à une pluie violente, « la pluie des vieilles », suivant la tradition arabe qui raconte le fait suivant. Une bédouine fort âgée (عجوز) se prit à maudire le mois de février (شباط) parce qu'il n'avait pas apporté la pluie. Elle dit :

فات الشباط وشب الشباط
ما اخذ لا عنقا ولا ام عناق.

« Le mois de *šebāṭ* est passé, ainsi que la jeunesse de *šebāṭ;* il n'a pris ni brebis ni

Enfin, la dernière pluie, qui tombe en Moab au mois d'avril, est désignée sous le nom d'*es-semāk* (السماك, prononcer *semātch*).

A la même époque tombe une autre pluie appelée قران المناعين. Les *Mennā'īn* sont un clan des *Ḥağāīā* qui furent décimés par un orage qui s'abattit sur leur campement. Le souvenir de ce fait s'est perpétué chez les Arabes dans l'appellation que nous venons de mentionner.

Le *qerān et-tesa'awy* (قران التسعوى) dure neuf jours, comme son nom l'indique, et finit vers le cinq février.

Toutes ces différentes dénominations sont incluses sous l'appellation plus générale de « quarantaine de pluie » (مربعنية الشتا) qui depuis décembre s'étend jusqu'au cinq février. Pendant cette période, disent les Arabes, les troupeaux ont toujours froid, toujours soif, et toujours faim, à cause de la longueur des nuits.

Il est facile de se persuader que si les pluies se succédaient avec la régularité que nous venons d'esquisser, les troupeaux rencontreraient toujours de gras pâturages, et les faucilles des moissonneurs couperaient invariablement des moissons fléchissant sous le poids des épis. On assisterait à la réalisation des promesses du Deutéronome (XXVIII, 12) : « Iahvé ouvrira pour toi son trésor le meilleur, le ciel pour donner à la terre la pluie en son temps. » Mais ces beaux jours de prospérité sont encore attendus; car sous ce rapport deux fléaux affligent notre contrée : l'irrégularité des pluies et leur trop faible quantité. En effet, en certaines années la pluie est fort abondante, et pourtant les récoltes sont mauvaises et les troupeaux ne trouvent pas une nourriture suffisante. En 1905 par exemple, les nuages se sont amoncelés sur cette région, poussés par un vent violent du sud-ouest; la plaine a été complètement inondée; les torrents grossis tout à coup ont causé de véritables dégâts, emportant dans leur course furibonde jardins, moulins, troupeaux, cavaliers même. A Kérak, près de 150 maisons se sont effondrées sous la violence de l'orage; c'était un vrai déluge; mais le sol a été raviné, il n'a pas été « enivré »; la récolte a été médiocre. Malgré cela, les habitants étaient satisfaits, car du moins ils avaient de l'eau dans les citernes, tandis que parfois leurs réservoirs sont à sec; alors, c'est la misère. Il est aisé de comprendre en effet quelle peut être la gêne de certaines populations comptant sur la pluie au mois de novembre et soupirant

mère de brebis » (عنق la chèvre à grandes cornes, et par extension tout le bétail). Irrité de se voir insulté, *šebāṭ* envoya un orage violent qui emporta la vieille (عجوز). Telle serait l'origine de قران العجائز.

encore après sa venue au milieu de janvier[1]! C'est alors que musulmans et chrétiens ont recours au *Maître de la pluie,* à ce puissant Allah qui, aux yeux du bédouin, agit complètement à sa guise et qui s'est réservé un pouvoir discrétionnaire sur la rosée du ciel. Pour le déterminer à l'envoyer, on a recours au sacrifice appelé *fedou'*. C'est le chef de la tribu, ou bien les membres principaux du clan, ou bien le chef de chaque famille qui use de ce moyen solennel. Les femmes, qui ont tant à souffrir aux époques de sécheresse surtout, puisqu'elles doivent aller chercher l'eau à des distances considérables, ne sauraient rester insensibles à cette calamité. A leur manière, elles adressent au ciel leurs supplications. Prenant deux longs bâtons ou plutôt deux piquets de tente, elles les attachent en forme de croix figurant ainsi, d'une façon bien primitive il est vrai, la charpente du corps humain. Elles tirent de leurs cassettes ou bien se procurent au bazar les vêtements de femme les plus beaux et les ornements les plus appréciés. Elles les disposent sur cette espèce de croix, ajustent les colliers, les bracelets, le voile. L'ensemble finit par acquérir vaguement une apparence de forme humaine; on dirait une fiancée parée pour le jour des noces; on lui donne le nom de *'Umm el-Ġeiṯ,* « la mère de la pluie ». Une bédouine saisit ensuite ce mannequin et, au milieu des femmes du campement ou du village, elle se met à la tête d'une procession qui se déroule devant les maisons ou les tentes. En promenant ainsi *'Umm el-Ġeiṯ,* on chante les vers suivants :

1. يا ام الغيث يا دائم بلّى زريعنا النائم
2. بلّى زرع فلان النائم الى للكرم دائم

1. O mère de la pluie, ô immortelle, mouille nos semences endormies.
2. Mouille les semences endormies du cheikh qui est toujours généreux (pour les hôtes).

v. 1. زريع, littéralement « champ prêt à recevoir la semence »; employé ici pour signifier les terres ensemencées, les plantations; elles sont qualifiées de نائم, mot à mot « dormant »; allusion au grain ensemencé qui ne lève pas.

2. فلان *un tel;* on nomme le cheikh sous la tente duquel sera déposée *'Umm el-Ġeiṯ;* الى est le relatif toujours employé chez les nomades comme chez les fellaḥs. La générosité du chef pour honorer les hôtes est alléguée pour engager *'Umm el-Ġeiṯ* à apporter la pluie.

1. Parfois les nomades soupirent bien plus longtemps après la *bénédiction d'Allah.* En traversant, au mois de mars 1905, la région qui s'étend entre Naḫel et Pétra, nous avons appris des Arabes que depuis trois ans le ciel était fermé sur leur tête. La terre portait en effet la marque de cette interminable sécheresse qui avait fait périr les arbustes les plus vivaces des ouādys.

3. راحت ام الغيث تجيب الزلازل
ما جات غير الزرع طول السناسل
4. راحت ام الغيث تجيب الارياح
ما جات غير الزرع طول الرماح
5. راحت ام الغيث تجيب الرعود
ما جات غير الزرع طول القعود
6. بلى جورة المقعد وخلّى سيّلها يدعج

3. Elle est partie, la mère de la pluie, pour amener l'ouragan : quand elle revient les semences sont hautes comme les murs.

4. Elle est partie, la mère de la pluie, pour amener les vents ; quand elle revient les plantations ont atteint la hauteur des lances.

5. Elle est partie, la mère de la pluie, pour amener les tonnerres ; quand elle revient, les semences sont hautes comme des chameaux.

6. Humecte le foyer de l'habitation, et fais couler son eau avec abondance.

v. 3. On suppose que *'Umm el-Ġeiṯ* a entendu la demande qu'on vient de lui adresser ; par conséquent, elle est partie chercher la pluie, ou plutôt les signes avant-coureurs, les tonnerres et les vents. Elle est si énergique dans l'ordre qu'elle leur intime, qu'immédiatement la pluie arrive, féconde la terre, et lorsque *'Umm el-Ġeiṯ* revient, la moisson a déjà poussé de la longueur des lances, et de la hauteur des chameaux. Dans ce chant populaire, *'Umm el-Ġeiṯ* est représentée comme une personne qui commande à la pluie. Le mot زلازل m'a été traduit par « tonnerre », ou par « tapage occasionné par la tempête qui approche ». Mais les Arabes n'avaient pas de mot bien clair pour traduire سناسل auquel ils ont donné le sens de « mur » ou « séparation entre les champs de blé » ; c'est le nom qu'on donne encore maintenant aux murs en pierres sèches qui divisent la grande plaine devant 'Awgeh, au Nègeb.

On remarquera aisément que les versets 3, 4, 5, où l'on décrit les actions de *'Umm el-Ġeiṯ*, sont plus longs et plus amples que les deux premiers et les deux derniers où l'invocation revêt une allure plus dégagée.

6. جورة المقعد, mot à mot « le creux de l'habitation » ; c'est-à-dire « le foyer » appelé aussi النترة, le creux pratiqué au milieu de chaque maison pour recevoir le feu. Le verbe دعج dans les lexiques signifie *être noir*, et s'emploie pour exprimer la noirceur des yeux ou celle de la nuit. Les Bédouins m'ont cependant affirmé, comme le contexte le réclame d'ailleurs, qu'il fallait traduire يدعج par « il coule » ou plutôt « il fait couler ». Je ne puis douter de la prononciation du mot ; c'est bien un *ǧim* final qui est articulé ; mais ici je constate un phénomène de linguistique bédouine : le ق *qōf* se prononce ج *ǧim* ; il faut écrire يدعق et sur la signification de ce mot, cf. *Lisān* دعق = فجّر « a fait couler ». Pour la permutation de ق en ج dans la prononciation des nomades de Moab, je pourrais citer de nombreux exemples. Chez les 'Aǧārmeh, j'entendais appeler le cheikh عجيل et il faut écrire

7. ام الغيث غياثة بيت الشيخ ضيافة

7. La mère de la pluie est un secours. Elle reçoit l'hospitalité dans la maison du cheikh.

عقيل. Un bédouin me demandait des remèdes pour sa femme malade. « Où est-elle? » lui dis-je. جعدت فى الباب « elle est assise à la porte », جعدت pour قعدت. La ruine, maintenant habitée, sur le flanc oriental du géb. Sihān est appelée جرعة mais il faut écrire قرعة. On sait qu'en Égypte le ق se prononce comme *g*. Ces constatations phonétiques, et beaucoup d'autres, sont nécessaires à quiconque veut faire de la topographie orientale.

v. 7. Le mot غياثة signifie *secours*, c'est la conclusion reposant sur un jeu de mots.

En prononçant le dernier vers, le cortège féminin s'arrête devant la tente du cheikh ou d'un riche bédouin, dépose *'Umm el-Ġeiṯ* et attend le repas frugal qui ne tardera pas à être servi.

Tel est le fait dans sa réalité. C'est ainsi qu'il se passe à Kérak, à Salṭ, chez les Beni Ṣaḫer, les Šarārāt et chez d'autres tribus arabes. Tel détail pourra varier suivant les différentes localités; le fond reste le même. Je tiens ce récit de la bouche de nombreux bédouins; quelques-uns ont ajouté que *'Umm el-Ġeiṯ,* à cause de ses habits neufs et de ses ornements, était parfois appelée *'aroūs* (عروس) « *fiancée* ». Mais lorsque directement ou par l'intermédiaire de mon guide, 'Awdeh, j'ai voulu pousser plus loin mon enquête et savoir si vraiment les Arabes, soit chrétiens, soit musulmans, lui donnent le nom de « fiancée d'Allah » (عروس الله), comme prétend Curtiss[1], j'ai toujours rencontré le plus formel démenti. Et pourtant, rien qu'à Kérak ou parmi les tribus qui en dépendent, la question a été posée à plus de deux cents personnes qui n'avaient aucun intérêt à cacher ce détail, puisqu'elles n'étaient pas de la même religion et appartenaient à des clans différents. Du reste, Curtiss n'a pas entendu lui-même le récit dont il s'agit; dans une note, p. 119, il déclare le tenir de H. G. Harding, jadis médecin à Kérak. Il aurait dû vérifier ce renseignement, ou tout au moins s'abstenir d'étayer sur de pareilles bases une théorie hasardée sur la manière dont les nomades conçoivent *Allah*.

On ne saurait douter que l'étude objective des usages arabes, des nomades surtout, qui ont moins subi l'influence de la civilisation étrangère, ne puisse mettre sur la trace des idées anciennes sémitiques qui se sont perpétuées dans la trame ordinaire de l'existence. C'est bien guidé par ce motif que nous poursuivons ces recherches;

1. *Op. laud.*, p. 119.

mais la première condition, c'est de bien établir les faits; c'est ce que nous avons essayé de réaliser.

Pendant que les notes précédentes étaient à l'impression, j'ai eu l'occasion d'interroger les Arabes du Néǧeb sur *'Umm el-Ġeiṯ*. J'ai constaté le même usage et la même conception. A noter simplement une légère différence dans l'habillement. Lorsque *'Umm el-Ġeiṯ* a reçu tous les ornements et les atours qui peuvent rehausser son éclat, on la recouvre d'un grand voile blanc et quelques Arabes lui donnent la singulière appellation de « moitié d'épouse » (نصف عروس) « parce que, disent-ils, elle en porte les habits »; mais jamais ils ne la désignent sous le nom de *fiancée d'Allah*. Sous ce rapport, l'unanimité est aussi absolue au sud de la Palestine que sur les plateaux de Moab. Trois jours durant, les femmes promènent *'Umm el-Ġeiṯ* dans les campements, en chantant les paroles suivants :

O 'Umm *el-Ġeiṯ!*
Seigneur, abreuve-nous d'une pluie abondante!
O bonheur des petits à la mamelle,
Bonheur des vieillards qui chancellent,
Bonheur des animaux qui broutent!
Ah! Seigneur! abreuve-nous d'une pluie abondante!

Lorsque les femmes ont terminé cette manifestation religieuse, les hommes interviennent pour mettre le sceau final à cette naïve supplication, en faisant couler le sang de plusieurs victimes immolées « à la face d'Allah ».

En traversant le désert de Bersabée à Naḫel et à Pétra, j'ai trouvé également chez les différentes tribus du pays les diverses appellations données à la pluie par les Arabes de l'est de la mer Morte. Je rapporterai simplement ici la tradition qui a trait à *qerān el-'aǧā'iz*, parce qu'on perçoit nettement le même fond sous certaines variantes extérieures.

Une certaine année, le mois de *šebāṭ* (février) s'écoula sans amener la pluie attendue. Naturellement, la terre fut assoiffée; les pâturages ne germèrent point; le printemps ne commença pas. La *vieille* (العجوز) se leva pour insulter *šebāṭ* en ces termes :

يا شباط خباط[1]
ما قطنت العمود[2] ولا قتلت العجوز.
O Sebāṭ, voleur!

1. خباط, surnom donné au mois de février, et qui signifie : rapace, fort, qui fait un mélange de pluie et de vent.
2. La colonne qui soutient la tente, qui n'a point plié sous le poids de la pluie.

Tu n'as point fait plier la colonne,
Tu n'as pas tué la *vieille*.

Le mois de *šebāṭ* se voyant ainsi outragé dit au mois de *edār* (mars) : « As-tu entendu les sarcasmes de la *vieille?* Voudrais-tu me prêter trois jours? J'irais aux extrémités du désert chercher la pluie et je me vengerais. — Ils sont dans ta main, « lui répondit *edār*. *Šebāṭ* prend les trois jours mis à sa disposition, s'élance au désert, réunit les vents, amoncelle les nuages, les gonfle de pluie et se précipite avec fureur sur le campement de la *vieille*. L'orage éclate; en un clin d'œil, les colonnes des tentes sont brisées, le mobilier est emporté, la vieille est noyée... C'est la pluie de la fin de février commencement de mars; on l'appelle *qerān el-ʿaǧāʾiz*.

J'ignore si, en février 1906, *šebāṭ* a été insulté par la *vieille;* mais je sais qu'il s'est déchaîné avec une véritable furie sur le sud palestinien. A cette date, je me trouvais à Bīr es-Sebaʿ. Quatre jours durant, la pluie, en vrai déluge, se déversa sur la région qui s'étend des montagnes de Judée jusqu'à ʿAwǧeh et les plaines de ʿAïn Qedeis[1]. Les champs furent inondés, les torrents gonflèrent, l'ouādy es-Sebaʿ grossit et devint infranchissable pendant cinq jours, tandis que généralement il ne contient pas une goutte d'eau; un voyageur anglais faillit périr en traversant un ouādy; j'étais témoin de l'authentique *qerān el-ʿaǧāʾiz*.

§ 42. Arbres sacrés.

Une longue journée de marche à travers le steppe aride et desséché, sous un soleil brûlant, dispose merveilleusement le voyageur rassasié de poussière, altéré et haletant, à apprécier l'ombre bienfaisante d'un chêne vert touffu ou d'un térébinthe aux larges bras. Cette impression de bien-être, de soulagement, de rénovation totale éprouvée sous le frais ombrage, paraîtra peut-être exagérée à un occidental habitué aux grandes forêts; mais l'européen qui s'égare au désert ne croira pas dépasser les bornes de la modération, en bénissant l'heureuse fortune d'une pareille rencontre. Pour un peu, il trouverait des raisons suffisantes pour béatifier cet arbre. J'ignore si les anciens — je parle des nomades vivant au désert — ont cédé à ce sentiment lorsqu'ils ont décerné une vénération à cer-

1. Au sud de ʿAïn Qedeis, au contraire, la pluie n'était pas tombée depuis plusieurs années. Il faudrait voir, en cette région, la ligne de démarcation entre les terrains arrosés par la pluie, et ceux qui ne la reçoivent que très rarement. C'est également en cet endroit que commence la terre cultivable et cultivée.

tains arbres devenus sacrés à leurs yeux; mais ce motif, ajouté peut-être au désir d'honorer une force mystérieuse de vie et de fécondité, paraîtrait plausible en certains cas. S'il n'est pas possible de saisir les raisons premières du culte des Arabes pour les arbres, il est toujours loisible d'exposer les faits.

Les arbres sacrés : chêne, chêne vert, térébinthe, caroubier, olivier, peu importe l'essence, se présentent sous un double aspect : ils sont joints à un sanctuaire ou bien ils sont isolés. Dans le premier cas, ils ne paraissent pas avoir une origine indépendante du lieu saint qu'ils ombragent, ni un rôle distinct de l'influence attribuée au *wély* qui les a fait croître, qui les vivifie et les protège : tel l'olivier qui a poussé devant la porte de l'église d'el-Ḫaḍer à Kérak. Pour les habitants il représente la force et l'énergie d'el-Ḫaḍer en personne[1] : il lui sert d'intermédiaire. Un Kérakien, m'apercevant un jour avec des lèvres enflées par la fièvre, me dit : « Si tu veux guérir, va chercher deux ou trois feuilles de l'olivier d'el-Ḫaḍer, applique-les sur les parties malades; elles seront aussitôt délivrées. » De même l'honneur qu'on rend à l'olivier retombe sur el-Ḫaḍer. C'est du moins l'explication qui m'a été donnée lorsque j'ai demandé la raison des onctions d'huile et de beurre faites autour de l'olivier.

La seconde catégorie d'arbres sacrés ne jouit pas du bénéfice de la proximité d'un sanctuaire; ils se dressent isolés, près d'une source, sur une colline, ou au sommet d'une montagne. Quelquefois ils abritent un vulgaire *ruǧum* qui ne signale pas un tombeau.

Sur la route qui monte du Ġōr à Mādabā, presque à la hauteur de 'Uyun Mousa non loin de *Saq'ān*, se trouve un arbre, d'une apparence assez modeste; il porte nom *el-Qā'im*. Une gazelle se reposait à son ombre, au temps jadis; survint un chasseur qui tira sur elle. Au lieu d'abattre l'animal, la balle retourna sur le chasseur et le blessa. Ce dernier comprit que l'arbre était la demeure ou la propriété d'un *wély* qui voulait être respecté et dont la protection s'étendait sur l'animal qui se reposait à son ombre. On fit un repas solennel; on apporta une brebis pour l'immoler; on cuisit le pain sous la cendre; on prépara le riz et on se réjouit en l'honneur du *wély* de l'arbre « inconnu auparavant, me disaient les Arabes, parce qu'aucun tombeau ne se remarquait en ce lieu ».

Près de Ṭaïbeh, non loin de Ḫanzīreh, au sud-ouest de Kérak, j'ai passé près d'un térébinthe sacré, au feuillage vert et touffu, couvert de chiffons, fort honoré parmi les Arabes de la contrée.

1. El-Ḫaḍer signifie « le verdoyant ».

J'ai demandé où était le tombeau du *wély* : « Il n'y a aucun tombeau ici, » me répond un Arabe qui finissait ses dévotions. « Mais alors, continuai-je, pourquoi y viens-tu prier? » — « Parce qu'il y a un *wély*, » fit-il aussitôt. — « Où est-il? » — « Toute la terre ombragée par l'arbre lui sert de demeure : mais il habite aussi dans l'arbre, dans les branches et dans les feuilles. »

Le magnifique groupe d'arbres, dit Meïseh[1], au sud de Kérak, jouit de la même renommée et du même culte.

De même, l'arbre de ed-De'al ne recouvre aucun tombeau de *wély*[2]. Et cependant sa réputation est fort grande, et son pouvoir est considérable. Impossible de me faire expliquer s'il y a un *wély;* pour mes interlocuteurs, c'est l'arbre lui-même, qui est à craindre. Malheur à l'Arabe qui en couperait une branche, un rameau, ou même une feuille. L'esprit de l'arbre ou sa vertu le châtierait sur l'heure; peut-être le ferait-il mourir. Un bédouin avait déposé sous sa garde un sac d'orge, pour quelques heures seulement. Deux chevreaux se détachent d'un troupeau voisin, trouvent le sac et mangent l'orge. L'arbre envoie contre eux un loup qui les dévora dans la soirée[3].

C'est bien l'arbre lui-même qui châtie, comme c'est lui qui dispense les bienfaits. Le contact de ses feuilles guérit. A Meïseh[4], à ed-De'al les bédouins ne manquent jamais de se passer sur la figure ou sur les bras un rameau vert, afin de se débarrasser d'une maladie ou d'acquérir une vigueur nouvelle. Cet attouchement leur communique la vertu de l'arbre. C'est à son ombre que viennent dormir les malades pour obtenir la guérison. C'est aux branches de l'arbre que sont attachés les chiffons qu'on aperçoit si nombreux et si variés. Le jour où cette étoffe est attachée à l'arbre, la maladie doit sortir du corps de l'infirme, parce que, m'a-t-on assuré, la maladie est ainsi liée à l'arbre. D'autres, un peu imbus de rationalisme, prétendent que ce chiffon n'est qu'un souvenir de la visite faite à l'arbre.

Quelquefois aussi un Arabe, en passant auprès d'un arbre, attache un morceau d'étoffe ou laisse sa canne sous l'arbre, pour l'honorer, ou pour se le rendre propice dans l'avenir. Il n'est pas rare, en effet,

1, C'est le *Celtis Australis* ou *Micocoulier*.

2. On me signale également un arbre vénéré, sans tombeau, vers Pétra; il est appelé Saǧarat el-Koursī, et un autre dans le Ġōr, nommé Saǧarat el-Ḥaḍer.

3. A Deir el-Benāt, près d'Abou Ġōš, un petit berger me dit qu'il ne laissait jamais son troupeau manger les glands des magnifiques chênes verts qui ombragent le tombeau; car ils sont la propriété du *wély*.

4. Quoique Meïseh soit le nom de l'arbre, il indique, pour certains Arabes, la région voisine qui a cependant aussi une autre appellation.

de rencontrer des Arabes qui nouent aux rameaux d'un arbre sacré un empan d'étoffe rouge ou verte (jamais noire, rarement blanche) pour obtenir le maintien de la santé à un enfant chéri. C'est une visite et une précaution préventives.

A Meïseh, j'ai trouvé, attachées à une branche, plusieurs mèches de cheveux[1]. Mon compagnon me donne l'explication suivante : « C'est une femme malade qui a fait visite à l'arbre ; elle a coupé ses cheveux en témoignage de vénération pour l'arbre. »

A côté des arbres sacrés que nous venons de mentionner, il en existe d'autres qui abritent un tombeau[2] signalé par un *ruǧum* distinct de l'arbre ; mais le *wély* est le même pour les deux. S'il habite dans le tombeau, il passe pourtant dans l'arbre auquel il donne la vigueur et la vie ; c'est pourquoi les feuilles restent si vertes. Tel, auprès du Qaṣr, l'arbre ʿObeïd Allah, petit, chétif, mais d'une renommée régionale, à cause du *wély* qui habite dans le *ruǧum* amoncelé près de lui. Pourtant, certains Arabes prétendent qu'il n'existe là aucun tombeau de *wély;* c'est l'arbre tout seul qui sert d'abri à l'esprit et qui reçoit les honneurs des tribus. Par exemple, si un troupeau est malade, le propriétaire l'amène, l'oblige à passer sous l'arbre, tire une brebis, répand le sang sur le *ruǧum* lorsqu'il y en a un, ainsi qu'au pied de l'arbre, sur ses branches et sur ses feuilles. Après cet acte de piété, l'épidémie doit cesser. L'esprit garde le troupeau et le préserve[3]. Comme second exemple d'arbre ombrageant un *ruǧum* on peut citer celui de *Rumeileh*. On donne ce nom à une forteresse romaine, sur une grande route venant de Mādabā à l'ouest de Ṯemed et en face de el-Ḥery (الحرى) et de Zaʿfarān (زعفران), deux anciens postes fortifiés.

On distingue le château ou le fortin proprement dit, aujourd'hui amas de gros blocs épars, les arasements d'anciennes maisons, le fossé qui défendait la citadelle. Le nom de Rumeileh est tiré, d'après la légende arabe, du sable qui se trouve dans le ouādy, sable apporté par les habitants du pays, sur l'ordre cruel d'un cheikh. C'est aujourd'hui un endroit vénéré. Les Arabes ont commencé à enterrer leurs morts au milieu des blocs amoncelés à l'ombre d'un térébinthe verdoyant qui pousse en toute liberté, auquel un bédouin n'osera jamais couper un rameau, de peur d'être immédiatement frappé

1. Cf. § 8.

2. Ils sont distincts des premiers arbres signalés ici, qui peuvent être considérés comme quelque chose d'accessoire par rapport au *wély* auprès duquel ils croissent.

3. Le bédouin voyant dépérir son bétail a recours pour le sauver aux moyens suggérés par sa croyance, un vœu à un *wély*, à un *mazār*, un sacrifice etc.

par l'esprit du *wély* qui réside dans l'arbre et en a fait son domaine. Mes deux guides chrétiens se vantent au campement des Ka'ābneh de pouvoir couper des branches à Rumeileh, sans avoir à craindre le *wély*. « Nous ne le ferons jamais, répondent les assistants; il nous arriverait malheur. » Je leur demande si le *wély* habite dans l'arbre : les uns disent que c'est son esprit qui donne la vigueur à l'arbre, les autres prétendent qu'il habite dessous; mais leurs idées sont assez obscures, et volontiers ils s'écrieraient tous : « Dieu le sait. »

Lorsqu'on a fait un sacrifice à l'arbre, ou au *mazār* qui se trouve tout auprès, on suspend des morceaux de viande aux branches de l'arbre. C'est un don pour le *wély* qui mangera ou ne mangera pas, affirme un dicton; personne ne le sait : mais pour être ainsi offerte la viande doit vraiment être prise de la victime immolée.

L'esprit ou le *wély* qui est honoré dans l'arbre y a réellement sa demeure circonscrite; il ne saurait la quitter, il y vit comme en une prison. Sa situation diffère ainsi de celle du *wély* proprement dit et de l'ancêtre, qui ne sont pas attachés à un lieu mais se transportent là où les appellent leurs serviteurs.

Fréquemment, lorsque pour obtenir la guérison pour cause de dévotion un bédouin va se reposer sous un de ces arbres sacrés, l'esprit ou le *wély* lui apparaît pendant la nuit, et le charge d'une commission ou l'incite à offrir un sacrifice. Toujours il est obéi [1].

§ 43. Pierres sacrées.

Malgré le rôle considérable joué dans les religions sémitiques anciennes par les pierres sacrées [2], il reste, à ma connaissance du moins, très peu de vestiges de ce sentiment de vénération ou de culte pour un pareil objet. A défaut de bétyles à décrire, ramassons les rares épaves qui ont surnagé.

Sur la route de Leğğoun à Qaṭrāneh, en plein champ, les bédouins font remarquer au voyageur une grande pierre levée (حجر منصوب), couverte de nombreux *wasems;* ils ne disent rien de plus et ne paraissent pas lui accorder importance.

On m'a signalé une autre pierre, du même caractère et de la même forme, non loin du château 'Anzeh, vers l'ouest. Serait-ce simplement

1. Pour compléter l'étude des usages actuels, il faudrait citer ici les témoignages de l'ancienne littérature. Ce n'est pas le but de ce livre; on peut voir divers témoignages dans Wellhausen, *op. laud.*, pag. 104; Lagrange, *ÉRS.* [2], p. 172 ss.

2. Lagrange, *ÉRS.* [2], p. 187 s.

une ancienne borne destinée à marquer les limites de deux provinces?

Mentionnons, pour simple mémoire, la grande dalle qui sert de borne-frontière au *Šérā* et sur laquelle, d'après mes souvenirs, les Arabes aiment à faire leur prière.

A l'est de Ma'ān, au ḫirb. Ḥammān, se trouvent deux grandes pierres dressées formant peut-être l'entrée d'un monument ou d'un camp; les Arabes de Ma'ān les visitent, mais ils n'y font ni vœu ni sacrifice.

Je n'ai point de preuve pour admettre qu'aujourd'hui les nomades ajoutent une importance quelconque aux cercles de pierres[1] souvent appelés *nawāmīs* dans la péninsule Sinaïtique et le Néǧeb.

A Ma'ān, on m'a rapporté qu'à Benāt el-'Aïn et à 'Umm Ǧedei'āh il n'existe aucun tombeau; il n'y a qu'un simple mur bâti en gros moellons informes; cependant les femmes visitent et honorent cette place, y allument des lampes et y font leurs dévotions; à côté du mur se trouvent quelques arbres. On n'y pratique aucune onction d'huile ou de beurre, ce qui pourtant ne serait pas extraordinaire. Tout le monde sait, en effet, que les grosses pierres qui se trouvent auprès de quelque *wély* célèbre recoivent de telles onctions, ou le sang des victimes immolées. C'est évidemment en l'honneur du *wély*, avec une tendance néanmoins à distinguer les plus gros blocs ou une pierre portant une inscription. Ainsi en agissent les Arabes à Meshed 'Aly, près de Mōteh. Les pierres de l'arc encore debout et une inscription coufique sont maculées d'huile, de beurre et de sang. On pourrait peut-être faire la même réflexion à propos de n'importe quel sanctuaire.

Une pratique universellement admise par les Arabes semble indiquer que le contact de la pierre ne souille pas comme celui de la terre. C'est la raison alléguée toujours pour expliquer le soin jaloux avec lequel ils construisent dans la fosse une voûte en pierres pour empêcher le cadavre d'être touché et souillé par la terre[2].

Ce serait aussi le même motif qui expliquerait la tendance commune aux bédouins de profiter d'une grotte taillée dans le roc pour déposer leurs défunts ou d'utiliser les amoncellements de pierres dans les ruines pour les cacher. Quelques-uns prétendent cependant en user de la sorte pour les soustraire plus efficacement à la dent des carnivores.

En conversant avec les Arabes, j'ai recueilli deux traits qui se rapportent à notre sujet : les voici.

Un Šarāry, monté sur un robuste *ḏeloul*, traversait le désert. Dans sa marche, il arrive auprès d'un *ruǧum* placé sur une petite hauteur,

1. *Quart. Stat. Pal. Explor. Fund*, 1906, p. 107.
2. Cf. *Funérailles*, p. 95 ss.

auprès du chemin. Il se persuade que ce *ruǧum* voulait le tuer; la terreur l'envahit, il se prend à trembler de tous ses membres : « Par la vie d'Allah, s'écrie-t-il en le conjurant, ne me tue pas, ne me fais pas de mal! » A peine eut-il dépassé le *ruǧum*, qu'il s'enfuit rapidement pour se mettre à l'abri de ses coups.

On connaît l'usage d'élever un tas de pierres à l'endroit où un bédouin, disons plus génériquement un homme, a été tué. Personne ne voyagera au désert sans être frappé de cette habitude de désigner ainsi au passant, par un amoncellement de cailloux, l'endroit précis où est tombé un malheureux. Peu importe la raison pour laquelle il a succombé : que ce soit traîtreusement, sous les coups imprévus d'un ennemi qui le guettait, ou bien vaillamment, dans une guerre ou une rencontre malheureuse, toujours à la place où il a répandu son sang et a expiré sera conservé, grâce au *ruǧum*, le souvenir de ce trépas. S'il n'y a eu qu'un mort, on n'élèvera qu'un seul *témoignage;* mais si un combat meurtrier a fait de nombreuses victimes, les survivants des deux camps auront à cœur de réunir autant de *ruǧum* qu'il y a eu de guerriers fauchés par le destin. On le voit à Makouin, dans le ouādy Fahdy, en allant à Naḫel[1]; on le remarque en descendant les pentes escarpées du Mōǧib par le chemin de ʿArāʿer où se livra naguère une sanglante bataille entre les Ḥamāʾīdeh et les Beni Ṣaḫer.

Le bédouin passe assez indifférent devant ces « témoins » d'une mort tragique[2], réfléchissant peut-être en lui-même sur les moyens d'échapper à un pareil malheur. Parfois, cependant, il s'anime au souvenir de quelque méfait ancien. Tels les Arabes du Néǧeb lorsqu'ils se trouvent en face du *ruǧum* qui marquerait le tombeau du cheikh ʿAmīry[3]; au milieu de tous les autres signes de la plus profonde indignation et du mépris le plus absolu, ils ne manquent pas de jeter quelques pierres sur le tas déjà considérable de ce singulier *ruǧum*[4]. Mais cet acte d'amonceler des pierres sur une tombe, même dans la tradition actuelle, est loin de comporter toujours une marque de mépris. Les exemples cités plus haut sont une preuve du contraire.

Vers la fin du ouādy Gerāfeh les Tīāhā ont attiré mon attention sur un rocher énorme détaché de la montagne, sur lequel ils n'omettent jamais de jeter quelques petites pierres en passant[5].

1. Voy. *RB.*, 1906, p. 611, note 2.
2. Pour que le *ruǧum* soit élevé il n'est pas nécessaire que le mort soit enseveli sur place; souvent même le cadavre est emporté ailleurs.
3. Cf. *RB.*, 1897, p. 616.
4. Pour l'usage ancien, cf. WELLHAUSEN, *Reste...*, p. 112; *Kit. el-Aǧ.*, 14, 131, 144.
5. *RB.*, 1906, p. 462.

On peut mentionner encore les pierres que les Arabes aiment à dresser sur une hauteur ou à un col de montagne, d'où l'œil peut apercevoir une mosquée célèbre, ou quelque sanctuaire vénéré; elles restent là en témoignage d'une invocation ou d'une visite accomplie.

On sait aussi que les deux pierres élevées sur la tombe, l'une du côté de la tête, l'autre aux pieds, ont un caractère symbolique, représentant deux anges qui veillent sur le mort.

Au territoire de Dourah, au sud d'Hébron, se trouve une roche, aux formes fantastiques, au sujet de laquelle mon guide m'a raconté l'histoire suivante. Une jeune femme, montée sur un chameau, traversait le pays avec son mari. Non loin de Dourah, les douleurs de l'enfantement la saisissent; elle met au monde un enfant. N'ayant point de linge pour essuyer le nouveau-né, elle emploie à cet office le pain qu'elle avait apporté pour son viatique. Allah l'aperçoit; il est tellement irrité, qu'il change en rocher la femme avec l'enfant, les chameaux, et l'homme avec son fusil. Le rocher s'appelle maintenant *Farḍ el-ʿArous*[1].

§ 44. Immolations.

Ce paragraphe ne saurait avoir la prétention d'entrer en lice avec l'ouvrage, aux amples développements, de M. S. Curtiss[2], dans lequel plus de quatre-vingts pages (194-276) sont plus ou moins consacrées, sous des titres différents, à la question du sacrifice. Je ne crois pas cependant que ces lignes fassent double emploi avec le travail de ce savant distingué; ce qui d'ailleurs ne serait pas un grand inconvénient, puisque mes recherches sont indépendantes des siennes. Tout d'abord elles sont plus restreintes aux nomades, ne s'étendant pas aux villages — dont la population est parfois très composite — du Ḥawrān et de la Syrie; en second lieu, dans ce chapitre, je traite uniquement de *l'immolation* en tant qu'elle implique surtout l'effusion du sang, et non pas simplement l'usage du sang; enfin, il sera facile de constater qu'en cette énumération plus succincte dans ses développements, quoique peut-être plus complète, aucune thèse n'est pour-

1. Enregistrant des observations personnelles, je m'abstiens de tout rapprochement au sujet de ces intéressants détails de folk-lore. Tous les érudits ont d'ailleurs en mémoire nombre de faits analogues, et, pour la Palestine en particulier, on se rappelle la « Légende d'el-Fardeh » recueillie naguère aux environs de Lydda par M. Clermont-Ganneau, *Archaeological Researches*, II, p. 90.

2. Je le connais par la traduction allemande : *Ursemitische Religion im Volksleben des heutigen Orients*. Sur ce livre, où il y a souvent plus à laisser qu'à prendre, cf. *RB.*, 1904, p. 279.

suivie; on s'est borné à rapporter des usages, contrôlés pour la plupart par le récit d'événements récents connus de tous au désert.

A considérer le sens propre du mot arabe *ḏabīḥeh* (ذبيحة), au point de vue de la forme grammaticale passive (فعيلة), on devrait conclure que la victime immolée est toujours un animal femelle, tel qu'une brebis, une chèvre, une chamelle[1]; s'il s'agissait, au contraire, d'un animal mâle égorgé rituellement, ou dans un but simplement utilitaire, on écrirait ذبيح au masculin; mais dans l'usage, affirme le *Lisan el-'Arab*, le mot ذبيحة, avec sa terminaison féminine, signifie aussi bien « un bouc ou un bélier immolé qu'une gazelle ou une brebis ». Ce renseignement précis n'est pas en contradiction avec la pratique actuelle des nomades au pays de Moab. La *ḏabīḥeh*, pour le bédouin de nos jours, est un animal, ordinairement domestique, mâle ou femelle, qui est régulièrement immolé par un instrument tranchant qui lui ouvre les veines du cou et permet ainsi au sang de se répandre à terre. Une brebis qui tomberait étourdie sous un coup de massue ou le choc d'une pierre ne saurait constituer une *ḏabīḥeh*, pas plus qu'une chamelle qui s'affaisserait frappée d'une balle; il manquerait l'acte indispensable, que j'appellerais presque rituel : l'acte de l'immolation. Nombreuses sont les circonstances où l'Arabe, d'après un usage invétéré, se croit obligé, plus ou moins strictement, d'immoler une *ḏabīḥeh;* j'en mentionnerai quelques-unes sans pouvoir affirmer, d'une manière absolue, que je n'en ai point ignoré, malgré des recherches minutieuses et des questions réitérées.

Une autre remarque utile : il ne faut pas attacher la même importance religieuse à toutes ces immolations, sur lesquelles, du reste, je ne veux donner aucune appréciation. Mon but, en ce moment du moins, est de rapporter des faits certains, de les relater d'une façon précise, me rapprochant, autant que possible, de la simplicité du récit des bédouins, regrettant seulement de ne pouvoir, en maintes occurrences, traduire le pittoresque de leurs expressions; quant à essayer une interprétation quelconque, je la laisserai à de plus experts, ou la remettrai à des études ultérieures. De mon récit résultera la constatation du rôle immense joué par la *ḏabīḥeh* chez les nomades.

Il ne m'est guère possible d'établir un ordre logique entre les différents sacrifices dont je parlerai : ces liens ne sauraient être que factices, en dehors d'une certaine succession dans les faits.

1. Pour la plupart des Arabes la victime doit être pure et blanche; *'Alā biḍeïn* (على بيضين), disent-ils, (على الابيَضين) « plus blanc que les deux blancs » : le lait et l'eau; cf. le Diction. de Sartouny.

En traduisant parfois ذبيحة par « sacrifice », mon intention n'est pas d'en faire un acte rituel, revêtu de toutes les conditions d'un vrai sacrifice chez les Sémites; on voudra bien y voir simplement l'emploi d'un terme qui me permettra de répéter un peu moins souvent le mot : immolation.

Sacrifice de la tente (ذبيحة بيت شعر).

Au sein d'une tribu campée dans la vaste plaine, dresser une tente nouvelle qui apparaîtra comme un point noir, presque imperceptible dans le désert, se présentera aux yeux et à l'esprit du voyageur comme un fait insignifiant; mais l'appréciation de son importance ne se mesure pas à la dimension de la toile ni à la longueur des cordes. L'Arabe suit d'autres normes dans ses jugements. Une nouvelle famille se constitue; un nouveau foyer, avec ses droits et ses obligations, s'installe pour croître, se développer, donner de nouveaux membres à la tribu : l'acte n'est pas banal aux yeux du nomade. Aussi, lorsque au milieu des cris de joie et des manifestations de la réjouissance commune, la nouvelle tente, fort modeste peut-être, est étendue sur ses piquets, fixée par ses cordes, et s'ouvre pour la première fois à ses habitants rayonnants d'espérance, le maître de cette installation primitive amène devant sa demeure encore vierge une belle et grasse brebis, lui tourne la tête du côté du sud, et d'une main ferme lui ouvre la gorge pour l'immoler en disant :

Permission, ô possesseur de ce lieu[1] !

C'est-à-dire, d'après l'explication des Arabes eux-mêmes : O esprit qui occupes ce lieu, donne-moi l'autorisation d'entrer dans la tente et d'y habiter. Le sang qui s'échappe tout fumant du cou de la victime est recueilli, en partie du moins, dans un vase, et le maître de la tente en oint le piquet du milieu appelé *el-wāseṭ* (الواسط). Chez le cheikh Musallem, à 'Irāq, j'ai vu très distinctement sur les piquets les larges marques de sang; certains Arabes aspergent aussi de sang le *rūag*, pièce d'étoffe en poils de chèvre, qui ferme la tente arabe du côté de l'ouest[2]. Après avoir immolé la victime et avoir teint de son sang le pilier principal comme pour le consacrer et le préserver des attaques de l'esprit, on prend le repas sous la tente, qui peut

1. دستور يا صاحب المحلّ.

2. Au Nêgeb, le *sāḥah*, appelé aussi *ma'nad*, qui sépare le *maḥren* du *śiq*, est teint de sang. La *Ḍabiḥeh* au Nêgeb, sauf quelques rares particularités, est pratiquée dans les mêmes conditions qu'en Moab.

désormais être habitée sans crainte. Dans le cas qui nous occupe, la victime doit être une brebis, semble-t-il, au moins chez certains Arabes. Quand Sibly ben Ṣaṭṭām voulut se séparer de son frère Géraïed, sous la tente duquel il avait habité jusqu'alors, il dressa une habitation pour son compte, et demanda une *ḏabiḥeh*. Son frère lui dit : « Prends un chevreau à mon troupeau. » Sibly refusa : « L'offrande est trop maigre, » dit-il. Il déroba une brebis qu'il immola.

Ḏabīḥet el-Wāseṭ (ذبيحة الواسط).

L'immolation dont je viens de parler porte aussi parfois le nom de ذبيحة الواسط, bien qu'en réalité cette appellation s'applique plus justement à une victime sacrifiée en une autre circonstance. Le bédouin n'est pas condamné à la stagnation : il peut accroître son domaine, augmenter ses richesses, développer sa fortune; la razzia n'est-elle pas un excellent moyen, toujours à sa disposition, pour atteindre ce résultat? Réussit-il? Naturellement, il lui répugnera d'habiter une tente aux chétives apparences; il voudra l'agrandir, mais il ne se hasardera jamais à lui donner des dimensions notoirement plus grandes, sans immoler une victime, comme pour l'inauguration d'une tente nouvelle : ce sera la *ḏabīḥet el-wāseṭ*, « le sacrifice du pilier central »; le premier s'appelle « sacrifice de la tente ». Dans les deux cas, c'est la même signification; ce sont les mêmes onctions de sang sur les piliers de la tente et sur l'étoffe.

Ḏabīḥet er-Rūag (ذبيحة الروق).

Non seulement dans le cas d'un agrandissement considérable apporté à la tente, mais encore lorsque la nécessité oblige de changer le *rūag*, cette pièce importante qui protège l'habitation du nomade contre le vent de l'ouest, une immolation est toujours réputée obligatoire. C'est devant la tente que la *ḏabīḥeh* a lieu, et le tissu en poils de chèvre est oint de sang.

Un autre usage, touchant ces immolations pour la tente, m'a été raconté à 'Irāq par le cheikh Musallem. Ce chef bédouin, bien connu dans la région à cause de la lèpre blanche qui s'épanouit en larges plaques sur tout son corps, mais principalement aux bras et aux jambes, jouit d'une petite situation de bourgeois. L'hiver il habite sa « maison de pierres », et l'été il en sort, pour respirer plus à l'aise dans sa « maison de poils ». « Or, me dit-il, chaque fois qu'au prin-

temps je vais de nouveau m'installer sous ma tente, le premier soir je fais une immolation, non d'une seule brebis, ce n'est suffisant ni pour mon honneur à moi, ni pour celui de ma demeure, mais autant qu'il y a de *wasāiṭ*, c'est-à-dire de piquets principaux qui soutiennent la tente, et aussitôt j'asperge de sang les piliers et le *rūag*. »

Sacrifice de l'arc (ذبيحة القنطرة).

On le sait déjà, il existe, en Moab, des Arabes moitié nomades, moitié sédentaires. L'agriculture les retient fixés au sol. Suivant un vieil usage, aussi ancien peut-être que la tribu, leur existence est partagée entre la vie sous la tente et le séjour au village; et cette habitude repose sur des motifs éminemment pratiques. Nomades, vivant sous la tente, il leur est plus facile de veiller sur leurs troupeaux, de s'appliquer au labourage de la terre, à la moisson, à tous les travaux des champs[1].

A la cité, ils trouvent parfois plus de ressources pour vivre, et peuvent surtout se mettre à l'abri d'un coup de main d'une tribu ennemie. Pour ces deux raisons Kérak est devenu le refuge d'un grand nombre de tribus diverses[2], qui du reste reprennent aujourd'hui, tant à cause d'une sécurité relative que pour fuir le Gouvernement, la vie tout à fait nomade. Il ne faudrait pas croire, en effet, que cette existence mi-sédentaire les eût dépouillés de la nature et du caractère du bédouin : on remarque chez eux même ruse, même défiance, même cupidité, mêmes usages, et peut-être ne serait-il pas téméraire d'affirmer qu'à Kérak, par exemple, un des principaux centres auxquels je fais allusion, on trouverait plus de vestiges d'anciennes coutumes religieuses ou superstitieuses que dans n'importe quel campement. Nous en verrons une preuve dans les sacrifices usités à l'occasion de la construction de la maison; ils sont au nombre de trois, qui méritent d'être signalés.

Contrairement à un usage courant à Jérusalem qui prescrit aux musulmans l'immolation de la victime pour la pose de la première pierre, à Kérak et à Mādabā on creuse les fondements et on élève les fondations sans faire couler le sang. Vient le moment de monter l'arc. A peine est-il construit, qu'une brebis est amenée au-dessous : on l'immole; son sang est jeté sur les soubassements, de chaque côté. Les musulmans disent : « Ceci est l'immolation de l'arc (ذبيحة القنطرة), en l'honneur d'Allah, ou du *wély* un tel » ; chez les Grecs schismatiques

1. Cette assertion se vérifie surtout à Kérak, où les terrains cultivables se trouvent à une distance de deux ou trois heures de la ville.

2. *RB.*, 1902, p. 91.

on dit : « en l'honneur du Ḫaḍer »; chez les Latins, le même usage existe à Kérak; mais à Mādabā il a été abandonné peu à peu, sous l'influence de la prédication du missionnaire. Tous les voisins sont invités à manger la victime. Il sera facile de noter que l'arc, par rapport à la maison arabe, joue le même rôle que le piquet central vis-à-vis de la tente : la *ḏabīḥet el-qanṭarah* équivaut à la *ḏabīḥet el-wāseṭ*.

Sacrifice du linteau (ذبيحة العتبة).

L'arc étant construit, on peut dire que l'ouvrage est à moitié achevé. Le travail se poursuit avec ardeur, jusqu'au moment où la porte, en belles pierres de taille, se dresse fièrement pour recevoir le linteau qui portera toujours une marque spéciale : une croix pour les chrétiens, un signe religieux ou profane pour les musulmans. Bien souvent ce sera une pierre antique découverte dans quelques ruines à proximité, qu'on réservera pour cette place d'honneur. Lorsqu'elle est placée, le maître de la maison apporte encore une victime, l'immole presque sur le seuil de la porte, en face du linteau, et oint ce dernier avec le sang. C'est la répétition de ce que nous venons de rapporter à propos de l'arc, avec un degré en plus de solennité; car aux yeux de l'Arabe la pose du linteau revêt une importance plus grande. Un proverbe en cours chez les bédouins, dit :

La nourriture vient des linteaux, des seins (des femmes) et des toupets (des juments)[1];

en d'autres termes, les trois sources de prospérité pour les Arabes sont la maison, la femme et la jument.

C'est encore sur le linteau de la porte que se répand le sang de la victime immolée sur la terrasse, au moment du mariage[2]; sur les linteaux des sanctuaires musulmans on remarque toujours ces empreintes de sang, ainsi que sur les tombeaux des *wélys*.

Sacrifice de la maison (ذبيحة الدار).

Le linteau étant placé, la maison ne tarde pas à être achevée; même elle sera bientôt en état d'être habitée, car l'ameublement n'exige ni de longs efforts, ni de savantes combinaisons. Une pensée plus intime, plus invétérée que celle de la disposition des pièces, hante l'esprit de l'Arabe. L'installation est prête à le recevoir, mais en est-il le

1. رزق من عتاب وكعاب ونواصى.

2. Cf. p. 42 ss.

premier possesseur, l'unique habitant? Non! Un *ǧin*, un esprit est le maître de ce lieu; il en est, de par Allah, le possesseur souverain. Empiéter sur son domaine sans l'avoir apaisé ou mis dans l'impossibilité de nuire, c'est évidemment s'exposer à un danger imminent, ou à une mort certaine. Que fait l'Arabe? Après avoir dans un repas copieux largement récompensé les *secoureurs* (عوانه), c'est-à-dire ceux qui, au dernier moment, sont venus prêter leur concours, suivant l'usage oriental, ceux de la tribu, les ouvriers, les voisins, le propriétaire entouré de sa famille et de sa parenté apporte une *ḏabīḥeh* — mouton, brebis ou chèvre, — la place sur le seuil, et l'immole; souvent le sang coule dans l'intérieur de la demeure; d'autres fois il se répand à l'extérieur, dans la cour; toujours il coule en face de la porte. En lui plongeant le couteau dans le cou, le propriétaire dit à haute voix :

Permission, maître de ce lieu[1]!

formule que j'ai déjà signalée en parlant de l'inauguration de la tente; en même temps, il prend dans sa main le sang de la victime, et en asperge la porte; quelques Arabes en répandent aussi à l'intérieur, sur les murs; ce dernier usage n'est pas général. La victime égorgée est immédiatement préparée; c'est dans l'intérieur de la maison qu'elle est mangée. Le *ǧin* doit être satisfait, l'habitation sera paisible, la famille prospérera.

Il peut se rencontrer qu'au moment où la maison est achevée, le propriétaire n'ait pas sous la main la victime indispensablement exigée par la coutume. Le cas est embarrassant, car l'« esprit » est à redouter; maintes fois j'ai constaté la frayeur extrême qu'ont les Arabes de sa colère. Que faire? Voici la solution. Entouré de sa famille, le propriétaire s'approche de la demeure, prend une pierre, frappe le seuil ou le linteau de la porte en disant :

O maître de ce lieu, prends patience, nous te paierons[2]!

A la première occasion, il s'empresse d'immoler la victime requise. Cet usage est invariablement observé par les habitants de Moab; c'est à peine si les Latins de Mādabā consentent à y renoncer.

Parmi les Arabes, nous venons de le voir, pas de construction de

1. دستور يا صاحب المحلّ.
2. يا صاحب المحلّ عليك الصبر وعلينا الوفا.

Au Néǧeb, on fait un repas, appelé *fāl* (فال), composé de riz; on le mange avant d'entrer sous la tente ou dans la maison; il suffit à écarter le malheur en apaisant le *ǧin*; à la première occasion, la victime habituelle est immolée.

maison ou de tente sans l'immolation de quelque victime; mais l'effusion du sang joue un rôle non moins important dans la constitution formelle de la famille et dans ses rapports avec les autres membres de la tribu, voire même avec les étrangers; l'exposé des faits mettra ceci en pleine lumière.

A propos du mariage, on trouvera quelques notes sur les coutumes des Arabes touchant ses préparatifs et les conditions requises par la tradition; je veux simplement considérer ici la cérémonie au point de vue spécial qui nous occupe : l'immolation de la victime.

Chez les Arabes, on distingue trois immolations ayant lieu depuis les premières négociations jusqu'à la conclusion et la consommation du mariage : la *ḏabīḥet es-Ṣefāḥ,* la *ḏabīḥet el-Ḥenneh,* et la *ḏabīḥet el-Ḥullīeh.*

Sacrifice de la rémission ou *du contrat* (ذبيحة الصفاح او العقد).

Chez les Bédouins, c'est généralement le père du jeune homme qui fait les premières démarches auprès des parents de la jeune fille qu'il désire donner à son fils. Lorsque, après de longues négociations, auxquelles prennent part les membres les plus influents de la tribu, comme à une affaire qui regarde le bien général, les conditions âprement discutées sont acceptées de part et d'autre, le père de la fille tue un mouton et prépare un repas à tous ceux qui ont pris une part, si minime soit-elle, dans les débats qui ont abouti à la *ḫaṭbeh* ou promesse de mariage. Bien qu'une victime soit immolée en cette occurrence, elle ne porte pas le nom de *ḏabīḥet el-Ḫaṭbeh* ou victime des fiançailles; la dénomination de *ḏabīḥeh* est réservée à une autre circonstance tout à fait particulière, qui est de nature à mettre en relief son véritable caractère. Il arrive parfois que le père du jeune homme, après avoir obtenu la jeune fille demandée, n'a pas une confiance illimitée dans la promesse qui lui a été faite; il redoute un concurrent, appréhende un manque de parole, craint de voir les relations se rompre pour se renouer avec un autre parti. Afin d'assurer la stabilité des engagements contractés, il a recours à l'immolation d'une victime dans les circonstances suivantes. Il fait choix d'une brebis ou d'une chèvre, prend avec lui tout ce qui est nécessaire pour la préparer, depuis le bois et les instruments de cuisine jusqu'au riz et au beurre, et, ainsi muni, se rend à la maison du père de la fiancée. A peine arrivé, il sacrifie la victime « pour la fiancée » (على العروس)[1].

1. Aux environs de Gaza, on fait une onction de sang sur la fiancée.

Tous se réunissent pour le repas préparé par le visiteur; vers la fin, le demandeur se lève, lie dans un mouchoir de soie une pièce de monnaie et remet le tout à la fiancée, lui faisant ainsi comprendre que désormais elle est absolument liée par le sacrifice qui vient d'avoir lieu, et qui porte le nom de « sacrifice du contrat » ذبيحة العقد. L'usage est encore en vigueur, même chez les chrétiens, à fortiori est-il fréquent chez les musulmans. Parmi les Beni Ṣaḫer, lorsqu'un Arabe, par affection ou par intérêt, désire donner à son fils une fille qui n'est pas encore en âge de se marier, il se rend à sa tente et immole devant elle une victime; c'est ce que les Arabes appellent ذبح عليها. Dès lors elle est comme liée dans sa liberté, non pas seulement elle, mais toute sa parenté. Impossible de l'accorder à un autre. Le fait s'est passé, en 1905, chez les Fā'īz. Moḥammed eḏ-Ḏiāb, sous la tente duquel j'ai reçu la plus généreuse hospitalité, s'est ainsi assuré une épouse pour son fils Ẓāher, âgé de treize ans. Son frère Ḥéza' a une fille de huit ans. Moḥammed, sans faire part de son projet à personne, prend un jour une brebis, se dirige vers la tente de Ḥéza', égorge la victime pour la fille, sur laquelle il jette un peu de sang; cet acte arrêtait définitivement les fiançailles.

Il n'est cependant pas toujours requis, pour fixer une promesse donnée, d'avoir recours à un sacrifice; la pratique du désert admet certaines formules dont l'efficacité ne fait de doute pour personne. Nemer eben Kena'an se fiança d'une manière irrévocable à la fille de Ṣaṭṭām, en récitant une formule dont mes interlocuteurs ne purent me donner ni les paroles ni le sens. Après avoir prononcé cette sorte de prière, les deux représentants des deux futurs époux prennent dans leurs mains chacun sept grains de froment, et disent à haute voix : « Une telle a été donnée à un tel »; le contrat est irrévocable.

Le seul désir d'assurer d'une manière positive le mariage de leur fils n'est pas l'unique motif de ces pratiques dont le caractère religieux ne saurait être complètement nié; un but plus utilitaire encore pousse parfois à ces mesures. On connaît assez les exigences du père qui donne ainsi — nous pourrions dire qui vend ainsi — sa fille, pour comprendre que presque toujours ses prétentions sont exagérées[1]. Quand le pacte a revêtu, par la *ḏabīḥeh*, ce caractère presque sacré auquel nous avons fait allusion, et qu'il se trouve assuré contre toute infraction, il est encore possible de renouveler des instances pour obtenir une diminution du *mahar* et il est rare d'essuyer un refus absolu.

1. Cf. *supra*, p. 48 ss.

Le sacrifice du Henneh ذبيحة الحنة.

Le jour du mariage approche, les préparatifs seront bientôt terminés; les parents des deux futurs époux, ceux du fiancé principalement, ont tout disposé. La veille du mariage, les femmes de la parenté se réunissent au nombre d'une quinzaine, et toutes ensemble, d'un commun accord, se rendent à la maison ou à la tente du futur époux. Parmi les chants d'allégresse, elles réclament les vêtements et les parures[1] que le fiancé a dû préparer; avec le plus grand soin, elles les reçoivent et les emportent joyeuses à la maison de la fiancée. Cette dernière est soumise aux préparatifs immédiats; lorsqu'elle a revêtu ses atours, les femmes reviennent une seconde fois à la tente de l'époux, réclamer la victime. Un parent — le père ou le frère du fiancé — saisit une brebis et l'égorge devant sa tente; après quoi il l'abandonne aux femmes qui attendent. Celles-ci demandent, séance tenante, tous les objets nécessaires pour la préparer : les instruments de cuisine, le bois, le beurre et surtout le sel, et retournent en chantant à la demeure de la fiancée, où elles apprêtent le repas, uniquement avec ce qu'elles ont apporté de la maison de l'époux. Lorsque le festin est terminé, la fiancée est teinte de *henneh* aux cheveux, aux mains et aux pieds; c'est la raison déterminante de l'appellation *dabîhet el-henneh* donnée à la victime égorgée et mangée avant cet acte de coquetterie.

Pendant ce temps l'époux est invité par un de ses parents qui, pour éviter tout refus, prend les habits de noce et les emporte à la maison où auront lieu le repas de midi et les derniers préparatifs. Vers quatre heures du soir, chez les chrétiens, le mariage a lieu à l'église; la fiancée est amenée en grande pompe, sur une jument ou une chamelle, portant couvertures et matelas pour la nuit. Le mariage religieux étant achevé, la fiancée, toujours voilée, est conduite définitivement à la maison ou à la tente de son époux, où une chambre ou bien un endroit déterminé dans la tente est réservé pour la recevoir. Vers le soir, l'époux, qui a été invité par ses amis, retourne à sa maison où il reçoit les visites et les présents d'usage; c'est à la fin de ce cérémonial obligatoire qu'on lui amène une brebis. Debout, saisissant un couteau qu'un des assistants lui présente, il le plonge dans le cou de la victime et dit à son épouse présente :

Sois déliée; Allah t'a déliée[2].

1. Cf. *supra*, p. 51 ss.

2. حلى حلك الله.

Chez les Arabes non chrétiens, le mari prend dans sa main le sang tout chaud qui sort de la blessure, et en asperge son épouse en disant les paroles précitées. Cette immolation, appelée *ḏabîḥet el-Ḥullieh*, est le dernier sceau apporté au contrat de mariage, l'acte qui au point de vue juridique et religieux livre l'épouse au pouvoir de l'époux.

Le lendemain, la mère de la nouvelle mariée, en venant la visiter, lui apporte de sa maison, en présence des témoins et de la parenté, le déjeuner appelé « le déjeuner du matin de la nouvelle mariée » (صبحة العروس); c'est comme une dernière marque de bienveillance de la part de sa famille à laquelle elle est irrévocablement arrachée. C'est en ce jour qu'a lieu le repas solennel pour toute la tribu. Les hommes viennent sous la tente, et on a soin d'envoyer un certain nombre de plats dans les maisons privées ou bien à chaque tente, pour que les femmes, elles aussi, puissent participer à la joie commune. Dans sa simplicité primitive, l'usage est charmant, et renferme une idée bien sémitique. « Une nouvelle famille se constitue, me dit un Arabe; un nouveau foyer s'allume dans la tribu; c'est un centre de vie, un principe de fécondité et de gloire pour tous; pourquoi la tribu entière ne manifesterait-elle pas sa pleine satisfaction en s'unissant à elle dans l'acte sacré d'un repas commun? »

*
* *

Si nous suivons la famille à la constitution de laquelle nous venons d'assister, nous rencontrerons un certain nombre d'immolations que nous devons signaler.

Le sacrifice de la répudiation (ذبيحة الطلاق).

L'indissolubilité du mariage est inconnue aux nomades non chrétiens, qui usent fort librement de la répudiation, parfois sous la seule impulsion de la colère. Dans ce cas le repentir bien souvent s'empare du mari, soit à cause d'un amour sincère, soit à cause des dépenses qu'exigera l'achat d'une nouvelle femme. Le désert est fécond en ressources; il lui sera possible de reprendre la femme répudiée. L'acte paraît très simple; mais dans la pratique ordinaire du monde musulman, le fait est soumis à certaines conditions. A Jérusalem, par exemple, en Égypte et ailleurs encore, une femme répudiée ne peut redevenir épouse légitime de son premier mari que si elle a contracté second mariage avec un autre époux et que ce dernier l'ait ensuite répudiée suivant les formes légales [1]. Ce second mari a nom *muǧaḥ-*

1. Cf. Boḫary, édit. du Caire, vol. III, p. 165.

ḥas (مجحّش) dans le style vulgaire. On connaît les histoires plaisantes auxquelles a donné lieu le rôle ignoble du *muǧaḥḥaš*. Tel grand seigneur avait, dans un mouvement d'irritation, répudié son épouse. Quinze jours ne se passent pas qu'il ne soit saisi de remords; il veut la reprendre; l'usage s'y oppose; il faut d'abord qu'elle contracte mariage avec un nouveau mari et qu'elle soit répudiée. Le puissant seigneur se met en quête d'un *muǧaḥḥaš;* il en trouve un qui consent à épouser la riche princesse, mais qui, après le mariage, refuse de la répudier.

Les nomades ont une moralité plus noble. Quand un cas semblable se présente, — ce qui n'est pas rare, — le mari qui s'aperçoit de l'imprudence qu'il a faite en répudiant sa femme va trouver le père ou le frère de cette dernière pour la réclamer. « Tu l'as répudiée », lui est-il répondu. — « C'est vrai; mais qu'elle demande le droit de la répudiation, et qu'elle revienne sous ma tente. » La femme, si elle consent, pose alors ses conditions; elle exige des ornements, des bracelets, un chameau; elle demande une situation meilleure. Le mari promet tout, la ramène à sa demeure et, en arrivant, égorge pour elle « la victime de la répudiation » (ذبيحة الطلاق); quelques Arabes l'aspergent de sang et disent les paroles que nous avons rapportées à propos du mariage. Après quoi, la femme redevient, une seconde fois, épouse légitime. C'est ce que les bédouins appellent « reprise de la femme » (تثنية بها) dans les conditions que nous venons de relater. Cet usage est courant, hormis le cas d'adultère, chez les Ṣeḫour et les Šarārāt; tandis que les Ḥamā'īdeh et les Belqāwīeh n'acceptent pas la تثنية بها, suivant le proverbe :

Quiconque l'a répudiée, ne se préoccupe plus de la blancheur de sa jambe [1].

La *ḏabīḥet eṭ-Ṭalāq* joue à peu près le même rôle que la *ḏabīḥet el-Ḥullīeh;* grâce à l'immolation d'une victime, une chose qui était interdite devient autorisée, ou mieux, pour me servir d'une phrase arabe, ce qui était *ḥarām,* devient *ḥalāl.*

L'immolation pour l'hôte (ذبيحة الضيف).

Un voyageur, étranger ou arabe, se présente à la tente d'un cheikh ou d'un bédouin important; il est reçu toujours avec politesse et prévenance. Le fait est bien connu, et nous avons déjà décrit la gé-

1. من طلقها ما راعى بياض ساقها.
Ce proverbe est usité pour marquer l'inutilité du repentir dans certains cas.

néreuse hospitalité du nomade; je n'insiste pas sur ce point; mais il est un fait qui, me semble-t-il, n'a pas été assez justement observé : c'est l'immolation du fameux mouton de l'hospitalité! Et d'abord, il serait inexact de penser que tout Arabe se croit obligé de tuer un agneau ou un chevreau chaque fois qu'un étranger se présente sous sa tente. Beaucoup de pauvres bédouins ne sont pas en état de le faire, et, le pourraient-ils, c'est une marque d'honneur et de libéralité qu'ils ne veulent pas toujours accorder. Bien souvent le voyageur doit se contenter d'un peu de beurre ou d'un morceau de pain, d'un plat de riz ou d'un autre mets de ce genre. « Je donne ce que j'ai! » nous disait un jour ʿAssāf des Hamāʿīdeh, en présentant un plat de lentilles mal assaisonnées, qui plut médiocrement à mes compagnons de voyage; il fallut bien s'en contenter, non sans une certaine indignation cependant; car l'Arabe, s'il éprouve une légitime satisfaction à déguster un morceau de mouton rôti, ne dédaigne pas non plus de se voir flatté et honoré, et, dans l'immolation d'un agneau ou d'une chèvre, il attache très souvent une importance plus grande à l'honneur qui rejaillit sur sa personne qu'au mets qui lui est servi. On en jugera par les faits suivants.

La victime doit être immolée en l'honneur de l'hôte qui se présente; c'est pour lui que le sang est répandu; et c'est par l'effusion du sang que sa dignité est exaltée. Si après une première immolation, alors que la viande est déjà sur le feu pour être apprêtée, se présente un hôte nouveau, plus important que le premier ou de la même condition, le maître de la tente se croit obligé d'égorger une nouvelle victime, de faire couler le sang d'une nouvelle brebis; la première suffisait pour le repas; n'importe; l'arrivée de l'hôte doit être honorée par cette effusion de sang; c'est la *ḏabīḥet eḍ-Ḍeif* qui honore et qui « attache » aussi, disent les Arabes : car, avant l'immolation de la victime, l'hôte peut se retirer de la tente sous laquelle il est descendu; lorsque le mouton a été tué il ne saurait le faire; il est lié. Au mois de mai 1905, le qaïmaqām de Salṭ se rendait à Mādabā pour régler une question de sang. Près de Kefeïr, il rencontre les ʿAǧeilāt et descend chez eux pour y passer la nuit. Immédiatement, on tue la *ḏabīḥeh*. Peu de temps après surviennent six cavaliers ʿAzeizāt; aussitôt, un second mouton est immolé, bien que le premier fût plus que suffisant; mais il fallait, me dirent mes interlocuteurs, « les honorer et les lier »; c'est, d'après eux, l'usage constant des Arabes.

La *ḏabīḥeh* est tout entière pour l'hôte, fût-il tout seul ou accompagné d'une seule personne. On dépose devant lui la brebis ou la chèvre, sur un grand plat de cuivre porté par des serviteurs. La pho-

tographie fig. 7 représente deux serviteurs d'Abou Tā'ïeh nous apportant, à mon guide et à moi, la victime parfaitement bien rôtie et disposée sur un grand bassin.

Une autre observation digne d'être retenue, c'est que la *ḏabīḥeh* de midi ne peut servir pour le soir. Sous la tente, on ne conserve pas la viande ; après que l'hôte a été rassasié, le plat doit être abandonné aux pauvres, toujours nombreux dans les campements. Il n'est pas permis, non plus, de servir à ses hôtes de la viande qui, par hasard, aurait été mise en réserve : il faut immoler; il faut la *ḏabīḥeh*. L'hiver dernier, des bédouins de Mādabā, en revenant de Ḥammām ez-Zerqā, rencontrèrent sur leur route, non loin de Ma'īn, d'autres Arabes de la même tribu. Aussitôt ils furent invités à descendre pour jouir des douceurs de l'hospitalité. Le maître de la tente avait, ce matin-là même, tué une brebis avant l'arrivée des voyageurs; il la prépare et la sert à ses hôtes. Ces derniers, à la fin du repas, apprennent le fait, constatent que la *ḏabīḥeh* n'a pas été faite en leur honneur, que le sang n'a pas coulé pour eux. Irrités, ils reviennent à Mādabā proclamant bien haut qu'un tel avait manqué à toutes les lois de la *ḍiāfeh*, et que jamais ils n'auraient consenti à manger chez lui le pain de l'hospitalité, s'ils avaient été informés de sa conduite. On le voit, la *ḏabīḥet eḍ-Ḍeïf* est revêtue de certaines circonstances qui la sortent de l'acte vulgaire d'assommer un mouton.

Quand un hôte de distinction, reçu au campement, se dispose à partir, le cheikh en personne lui amène sa monture et lui tient l'étrier qu'il a eu soin parfois de teindre du sang de la victime [1].

Il serait tout à fait inconvenant de demander à emporter pour la route quoi que ce soit de la victime immolée. Mon guide 'Awdeh s'est pourtant permis une fois cette infraction à l'usage, alléguant son titre d'ami et prétextant du dénuement dans lequel nous étions pour achever notre route le lendemain. Il aurait pu dire aussi que ce jour-là même, après nous être mis en marche à quatre heures du matin, nous n'avions rencontré à déjeuner qu'à huit heures du soir !

Ce que j'ai dit par rapport à la *ḏabīḥeh* qui doit être immolée pour l'hôte, s'applique, proportion gardée, à la présentation du café. Tout le monde sait qu'au désert, sous la tente, présenter une tasse de bon café noir est le premier acte de l'hospitalité. Il peut se faire que la cafetière soit quasi pleine; mais quand arrive l'hôte, l'usage exige qu'on fasse à nouveau du café.

1. On teint de sang le cou et la cuisse du chameau des voyageurs. Cf. Euting, *Tagbuch einer Reise in inner-Arabien*, p. 62, 65.

Sacrifice de la circoncision (ذبيحة الطهر).

La naissance d'un fils est toujours la cause d'une joie bien légitime au sein de la famille arabe, et pourtant les signes extérieurs de réjouissance, tels que le repas auquel sont convoqués les parents et les amis, les jeux, l'immolation d'une victime surtout[1], sont remis à une époque ultérieure; c'est le moment du baptême pour les bédouins chrétiens; les musulmans attendent le jour de la circoncision, acte religieux souverainement important qui ne se conçoit pas sans l'immolation d'une *ḏabīḥeh*. Voici les traits relatifs à cette sorte de sacrifice, d'après 'Awdeh eben Ṣāleḥ, qui assista à la circoncision du fils de Moḥammed eḏ-Ḏiāb, chez les Fā'īz. L'enfant est entré dans sa quatrième année. Devant la tente un monceau de pierres est accumulé, au milieu duquel on dresse une branche d'arbre verte; on amène la brebis qui sera bientôt immolée. Avant d'être circoncis, l'enfant, à cheval sur la brebis, fait sept fois le tour du monceau de pierres; après quoi, le père de l'enfant coupe d'un vigoureux coup de sabre les pattes de la victime; aussitôt après, lui tournant la tête vers le sud, il lui ouvre le cou en disant : « Au nom d'Allah[2]... » Le sang est répandu à terre sans être jeté ni sur la tente, ni sur l'enfant. C'est après le repas qu'un homme, connu dans la tribu pour son habileté, fait la circoncision ; et aussitôt éclatent les réjouissances bruyantes familières aux Arabes, parmi lesquelles nous mentionnons la suivante. A une demi-heure du campement on fixe sur une lance une plume d'autruche. Sur un signal donné plusieurs cavaliers s'élancent tous ensemble de la tente; celui qui atteint le premier le but a droit à prendre un morceau de viande, non crue, mais cuite, qu'il peut emporter chez lui ou partager entre les assistants.

Il faut encore mentionner ici un sacrifice usité chez les Terābīn, au moment où le nouveau-né reçoit son nom (cf. p. 364).

Sacrifice de la consolation (ذبيحة العزا).

Une *ḏabīḥeh* consacre l'entrée du jeune Arabe dans la société, une *ḏabīḥeh* lui sert comme d'adieu suprême et de consolation dernière

1. A noter un usage contraire chez les *Ṣarāīreh*, qui sacrifient une victime à la naissance d'un enfant.

2. Dans toute immolation, les musulmans tournent vers le sud la tête de l'animal égorgé, tandis que les chrétiens la dirigent vers l'est. L'usage de faire un sacrifice à l'occasion du baptême d'un enfant est très vivace encore chez les chrétiens grecs; les latins laissent peu à peu cette pratique.

lorsque son esprit retourne vers Allah. Si, dans les pratiques usitées parmi les différentes tribus à l'occasion d'un mort, on rencontre quelques divergences dans les détails, le fond reste cependant le même[1]. Voici ce qui a trait au sacrifice.

Au moment où l'Arabe vient d'expirer, au milieu des cris et des lamentations des femmes surtout réunies à la maison mortuaire, on fait rapidement les derniers préparatifs de l'ensevelissement qui est bientôt terminé. Puis on apporte des provisions sous la tente; on égorge même des moutons, et cela pendant sept jours au moins[2], quelquefois pendant quinze, alors qu'en principe l'année tout entière devrait être consacrée à ces marques de douleur; mais en fait, au bout d'une semaine, le plus proche parent du défunt s'apprête à mettre un terme à ces pleurs; il apporte alors, avec une certaine ostentation, une ou plusieurs brebis, qu'il immole dans sa maison ou sous sa tente; il les coupe en morceaux et les distribue aux pleureuses qui mangent et s'en retournent chez elles; c'est ce qu'on appelle au désert la *ḏabīḥet el-'azā*, « la victime de consolation », parce qu'elle met un terme aux lamentations régulières. En dehors des Latins de Mādabā, l'usage est constant, même chez les chrétiens, et surtout chez les Belqāwīeh et les Ṣeḫour[3].

Sacrifice du souper (ذبيحة العشا).

Chez ces derniers Arabes, le jour même du décès, on immole un mouton (sous la tente du défunt, non à son tombeau)[4]. Le parent qui égorge la victime dit : « Ceci est le souper de notre mort. » Chacun mange et dit ensuite : « Qu'Allah ait pitié de notre mort! » Chez les Ḥamā'īdeh, on conduit jusqu'au tombeau une brebis ou une chèvre qui est immolée sur la tombe ou tout auprès : on la prépare sur place et les assistants la mangent; mais cela ne constitue pas le sacrifice du *souper du soir*, qui a lieu à la maison du défunt, la nuit même; on ne manque pas de dire : « Ceci est le souper de notre mort »

1. Cf. p. 353.
2. Voir des usages différents chez les Arabes du Sinaï, *RB.*, 1903, p. 248.
3. Et à Kérak, même chez les chrétiens.
4. Quelques Arabes sacrifient pourtant, sur la tombe qui vient de se fermer, une victime appelée *wanīeh* (ونية), ce qui pour eux constitue le *sacrifice du mort* (ذبيحة الميت).

Eḍ-ḍaḥīeh (الضحية)[1].

Puisque nous parlons des sacrifices pour les morts, il faudrait mentionner ici la *ḍaḥīeh*, mais il en est question à propos des *Fêtes;* j'ajoute un simple trait. Un Ṣaḫary, fort connu à Mādabā, fit, une certaine année, la *ḍaḥīeh* d'usage pour son père défunt. Lorsque la chamelle fut dépecée, prête à être mise dans les grandes marmites pour être cuite, il s'aperçut qu'il n'avait plus d'eau et pria un des assistants, un Šarāry, d'aller en chercher à une source voisine. Pour prix de sa peine, ce dernier prit une des pattes de la chamelle, qu'il emporta sans l'avoir fait passer par le feu. La nuit suivante, le mort apparut tout irrité au Ṣaḫary et lui dit : « Tu m'as envoyé une chamelle qui n'a que trois pattes; le Šarāry a emporté celle qui manque; comment veux-tu que j'accomplisse mon pélerinage? » Le pauvre bédouin fut obligé de recommencer sa *ḍaḥīeh* suivant toutes les règles.

Sacrifice de l'aire (ذبيحة البيدر).

La moisson est achevée; le blé est lié en gerbes et transporté à l'aire. Le propriétaire, avant de commencer le battage, amène, soit au champ où la moisson vient d'être faite, soit à l'aire où le grain va être trié, vanné et mesuré, une belle brebis à laquelle on coupe l'extrémité de l'oreille, de manière que le sang coule à terre, et on dit en même temps :

Ceci est la *qaṭīšeh* de notre aire[2].

La victime est ensuite immolée à la face d'Allah[3].

Sacrifice de l'outre (ذبيحة السقا).

Lorsque les premières pluies sont tombées, après sept ou huit longs mois de sécheresse, apportant aux pâturages du steppe la fraîcheur tant désirée, le désert se couvre d'un vrai manteau de verdure et les troupeaux frustrés si longtemps de leur nourriture peuvent à

1. Au Nèǧeb la *ḍaḥīeh* est appelée *fedou'* et le *fedou'* se fait pour la famille et ses biens à la face d'Allah.

2. هذا قطيشة بيدرنا; le mot قطيشة ne se trouve pas dans le *Lisān;* les Arabes le traduisent par le mot « coupure » comme si قطش égalait قطع.

3. Lorsque le blé a été amoncelé au *bayāder,* quelques Arabes font le sacrifice « pour la gerbe » على عُرْمَة.

loisir paître et s'engraisser. Les jeunes agneaux donnent au nomade quelque apparence de bien-être, et un lait abondant et parfumé lui fournit pour quelque temps l'illusion d'une vie agréable. Encore un peu, ce serait le pays où coulent le lait et le miel. Sur ce plateau de Moab, le nomade obtient un beurre justement célèbre, du mélange de lait de chèvre et de celui de brebis; c'est dans une grande outre que le lait est conservé; c'est dans une outre aussi que le beurre est travaillé. Quelquefois à la suite d'un revirement brusque de l'atmosphère ou pour une autre cause inconnue, le lait se gâte, le beurre ne se fait pas; le propriétaire de la tente, attribuant ce mécompte, soit au mauvais œil, soit à l'influence néfaste d'un *ǧin* irrité, amène une brebis, lui coupe les oreilles, fait couler le sang sur le *saqā*, ou l'outre qui contient le lait, et prononce ces paroles : « Ceci est ta *ḏabīḥeh*, ô un tel, » et il nomme le *wély* à la puissance duquel il s'adresse ordinairement : el-Ḫaḍer, el-Ḫalīl, el-Faraǧ, ou tout autre. L'usage est universellement observé, même par les chrétiens.

Sacrifice pour la jument (ذبيحة الفرس).

« Comment s'appelait ton aïeul? » demandai-je un jour à Moḥammed eḍ-Ḍiāb, frère de Ṭalāl, cheikh des Fāïz. — « Informe-toi plutôt de l'histoire de ma jument, répondit-il simplement; c'est cela qui nous intéresse, nous bédouins; quant au nom de mon ancêtre, Dieu le sait. » Dans ce mot bref et brutal, Moḥammed renfermait toute l'estime du nomade pour la jument qui le porte rapidement à travers le steppe, le dérobe à la poursuite de l'ennemi, fait sa gloire et partage ses exploits. Aussi quelle fierté lorsqu'il peut se vanter, sans mensonge, de posséder la jument la plus agile et la plus forte du campement! Trouvera-t-on étrange que la première introduction sous la tente de ce noble animal soit l'objet d'un acte spécial d'honneur et de réjouissance? Le soir même de son arrivée, une victime est égorgée « à la face d'Allah ». Le propriétaire prend dans sa main un peu de sang, en asperge la jument, ou bien en met un peu sur la tache blanche du front (غرّة), ou bien en oint les flancs, ou en frotte les pattes. Ces onctions ont pour but d'écarter tout accident de la jument, de lui permettre de prospérer, ou de l'empêcher de nuire à la famille ou au bétail. Lorsque ʿAwdeh eben Ṣāleḥ, mon guide, acheta sa belle *ṣaqlāwīeh*, son frère aîné, Selmān, fit pour elle l'immolation traditionnelle, sans cependant l'oindre de sang, « parce que je suis chrétien latin », me dit-il.

Sacrifice de la pouliche (ذبيحة المهرة).

Lorsque la jument donne naissance à une pouliche, le propriétaire dit aux femmes : « Poussez des cris d'allégresse ! » Lui-même, quelques jours après, immole une victime en disant : « Ceci est la victime à la face d'Allah, pour la pouliche. » Le front et les flancs sont oints du sang de la brebis égorgée [1].

Sacrifice du gain (ذبيحة الكسب).

Au vaste désert, la razzia, presque en permanence, est soumise à certaines lois qui ne sont pas aisément violées par les Arabes. Parmi ces habitudes, il en est une qui se rapporte au sujet que nous traitons. Lorsqu'une expédition a été couronnée de succès et qu'on ramène du petit bétail ou des chameaux, le chef du *ġazou*, le *ʿaqīd* (عقيد), fait un sacrifice à l'ancêtre de la tribu. Si c'est une brebis qu'il sacrifie, il dit : « Ceci est la *ḏabīḥeh* d'un tel », et il lui ouvre le cou ; s'il immole une chamelle, il dit : « Ceci est le *ǧezour* (جزور) d'un tel », et d'un coup de poignard il transperce la chamelle. Ce sacrifice, au retour d'une expédition, est toujours en l'honneur d'un ancêtre ou bien d'un homme illustre, guerrier célèbre dans la tribu. Ainsi maintenant, les Ṣeḫour immolent souvent à Asʿad, du clan des Zeben, qui se distingua par ses actions d'éclat. Les Šarārāt sacrifient aussi à Ǧeraïed qui est mort il n'y a pas longtemps, et qui a rempli le désert du bruit de son nom.

Même dans le cas d'un échec, la *ḏabīḥeh* s'impose parfois à cause d'une promesse faite avant de se mettre en route.

C'est toujours la plus belle chamelle qui est immolée à l'ancêtre, au retour d'un *ġazou* heureux.

Sacrifice du vœu (ذبيحة النذر).

Lorsque le sacrifice paraît jeter sur toutes choses, au désert, une marque de consécration, il serait étrange de ne pas le rencontrer dans les actes proprement religieux de la vie du bédouin. Si le nomade n'aime pas à se soumettre aux prostrations rituelles des disciples de Mahomet, il ne s'ensuit nullement qu'il soit inaccessible au sentiment religieux. Il serait, je crois, plus exact de dire que le nomade

1. Lorsque l'acheteur d'une jument a donné au vendeur la première et la seconde pouliche, il fait un sacrifice appelé *ḏabīḥet el-barad* (ذبيحة البرد).

vit sous l'impression constante d'une force supérieure qui l'environne, en proie à une crainte perpétuelle de la colère d'un *ǧin* ou d'un *wély*. Il est hors de ce cadre, ce me semble, de traiter le sujet dans toute son extension, d'entrer dans des détails qu'on a pu lire en un chapitre spécial; dans l'intérêt de la clarté, il est préférable pour le moment de ne parler que d'un seul point de cette vie religieuse bédouine : de la *ḏabīḥeh* ou sacrifice promis par vœu.

Innombrables sont les cas où l'Arabe fait vœu d'immoler une victime. C'est pour réussir dans un voyage ou dans une expédition, pour guérir d'une maladie, pour échapper à un ennemi ou bien pour le tuer, pour avoir des enfants, pour obtenir leur guérison, pour écarter une épidémie : en un mot, dans toutes les circonstances notables de l'existence, l'Arabe éprouve le besoin de s'assurer la bienveillante protection d'une puissance supérieure, d'un *wély*, d'un *faqīr*, de l'ancêtre. Pendant que je prenais ces renseignements, au milieu d'une dizaine de bédouins, une vive discussion s'est élevée parmi eux pour savoir si on pouvait faire un vœu à un *wély* étranger à la tribu; les uns affirmaient, les autres niaient, quoique assez faiblement; mais quelqu'un apporta l'exemple d'un Arabe qui avait fait un vœu à un *wély* appartenant à une autre tribu que la sienne[1]. Quand l'époque fixée pour exécuter le vœu est arrivée, la personne qui s'est engagée, toujours fidèle à sa promesse, fait l'immolation, offre sa *ḏabīḥeh* à la face d'Allah ou bien en l'honneur de quelque *wély*. Elle visite aussi le tombeau d'un saint, si le pélerinage faisait partie de ses engagements. La victime est alors conduite auprès du tombeau où elle est immolée. J'ai pu constater plusieurs pratiques à ce sujet. Parfois elle est sacrifiée sur une place déterminée devant la porte de la *qubbeh* ou du sanctuaire, s'il s'en trouve un; le sang est jeté sur le linteau ou sur les montants de la porte; citons, par exemple, le sanctuaire du Ḫaḍer à Kérak[2], celui de Meshed ʿAly près de Ǧaʿfar. Dans cette dernière localité, les agneaux sont sacrifiés dans la cour; quand je l'ai visitée, au mois d'août 1905, j'ai constaté un fait qui excitait l'indignation d'un gardien, étranger au pays. Une large traînée de sang, partant du sommet du mur pour aboutir au linteau de la petite porte d'entrée, toute imprégnée de beurre et d'huile, produisait

1. Le 7 septembre 1905, à Mādabā, une femme Šarārīeh apporte un peu d'encens au curé. « J'étais malade, dit-elle, j'ai fait un vœu au *maqām en-Naṣāra* si je guérissais. Je vais mieux; je viens remplir mon vœu. » Cette bédouine regardait l'église comme le *maqām* des chrétiens. Cf. le § sur les *wélys*, p. 294 ss.

2. Ce sanctuaire paraît avoir été à l'origine une église dédiée à la Vierge Marie, comme on peut le déduire d'une peinture qui couvre le fond de l'abside et qui représente la Vierge tenant l'enfant Jésus.

l'impression d'une longue bande rouge sur un tissu blanc. J'attirai l'attention sur ce fait : « C'est un bédouin, me dit-on, qui a pu se hisser là-haut, lui et son mouton, et qui a immolé sa victime sur le bord de la terrasse. » Ce bédouin devait attacher un prix considérable à son acte; car le mur a une élévation de cinq à six mètres. En d'autres localités, l'opération présente moins de difficultés aux ardents pélerins. A Ter'in, à l'ouest de Kérak, se trouve le tombeau du cheikh Ia'qoub, la terreur de toute la contrée. La bâtisse rectangulaire, élevée sur les restes du santon, est considérée comme un vaste autel sur lequel est répandu le sang des victimes en abondance. Une photographie (fig. 7) représente ce monument, sur lequel on aperçoit de larges plaques rouges de sang[1]; sur le flanc se voit une légère excavation destinée à recevoir l'encens et les lampes qui sont presque toujours allumées. Aucun habitant des environs n'oserait enfreindre une promesse faite au cheikh Ia'qoub; infailliblement, sa jument crèverait, sa femme mourrait, sa maison s'effondrerait, et lui-même serait frappé d'une maladie terrible, si dans la nuit même il ne succombait sous les coups du *wély*.

La visite d'un sanctuaire n'est pas toujours incluse dans le vœu de faire une immolation en l'honneur d'un saint; dans ce cas, le sacrifice a lieu sous la tente et on dit simplement : « Ceci est la victime d'un tel »; la viande est distribuée aux pauvres.

Sacrifice pour un songe (ذبيحة الحلم).

Poursuivi par la pensée religieuse qui l'inquiète et le chagrine, le bédouin, pendant son sommeil, voit souvent un *wély* qui vient lui demander une victime pour l'honorer ou pour l'apaiser, car il est irrité; on ne sait d'ailleurs pourquoi. A son réveil, le nomade, toujours sous le même empire de la crainte, se hâte de faire la *ḍabīḥeh* exigée[2].

Sacrifice du rachat (ذبيحة الفدوء).

C'est aussi en songe que l'Arabe est invité, le plus souvent, à faire la *ḍabīḥet el-fedou'*[3]. Parfois aussi, l'imminence d'une épidémie, du choléra, par exemple, ou d'un malheur général comme la sécheresse, pousse l'Arabe à ce sacrifice, appelé *fedou'*, me dit un bédouin,

1. Voir, à propos des *wélys*, la croyance invétérée des Arabes affirmant que le sang de la victime jaillit de lui-même sur le tombeau du cheikh à 'Aslouǧ; cf. pag. 309.

2. Au Néǧeb, quand un nomade voit en songe son ancêtre, il lui fait un sacrifice à son réveil.

3. Voir ci-après p. 361.

« parce que le sang et les morceaux de chair au milieu desquels défile toute la famille, chassent le mal ou le *ǵin* qui voudrait nuire à la tribu ». Les Ḥaweïṭāt ont eu recours à ce moyen de protection, il y a trois ans, lors du choléra qui les a décimés.

Sacrifice de la satisfaction (ذبيحة حلية).

Lorsque, dans une tribu, le cheikh a fait vœu, à la suite de quelque grande calamité, d'immoler chaque année une victime, sa postérité se croit engagée tout entière et pour toujours. Si c'est l'ancêtre commun qui a fait une semblable promesse, toute la tribu est tenue de se conformer à cet engagement, sinon les plus grands malheurs sont à redouter. Le cheikh Musallem à ʿIrāq n'omet jamais, chaque année, d'immoler plusieurs moutons au tombeau du cheikh Iaʿqoub, à cause d'un vœu fait par un de ses ancêtres; c'est ce qu'on appelle « sacrifice de la satisfaction ».

Brebis de la tente (شاة الروق).

Dans l'esprit de l'Arabe, la tribu est sortie d'un seul ancêtre, par voie de descendance rigoureuse. Cependant, au désert, une autre porte d'entrée juridique est admise, permettant à un étranger de s'enrôler dans une tribu, de devenir un de ses membres. Voici les conditions de cette affiliation. L'étranger fait une première démarche auprès du cheikh. Celui-ci consulte les principaux de la tribu, et rarement la demande est repoussée. L'étranger égorge alors une brebis, et invite les principaux Arabes du campement. Après le repas, il jure d'être « l'ennemi des ennemis de la tribu; de poursuivre ceux qu'elle poursuit, de prendre le nom de la tribu, de laisser son héritage dans la tribu, de se marier dans la tribu »; en un mot, il devient Arabe de la tribu « de sang et de nom » (دموي et سموي). L'immolation de la « brebis de la tente » (شاة الروق) est la consécration de cet acte d'affiliation. Ḥannah Faraḥ de Mādabā est entré de cette façon dans la tribu des ʿAzeizāt.

Sacrifice d'une brebis à un mazār (ذبيحة الغنم في المزار).

Quand une épidémie s'abat sur un troupeau, le berger ou le propriétaire le dirige vers le tombeau d'un *wély* et lui en fait faire le tour; la brebis ou la chèvre qui, la première, s'approche tout près de la tombe ou qui monte dessus, est prise et immolée; car, au dire des Arabes, c'est le *wély* qui l'a choisie en l'attirant vers lui; séance te-

nante on lui coupe les deux oreilles, pour répandre le sang sur le tombeau; mais si le campement est éloigné, on la ramène sous la tente pour l'immoler, en disant : « Ceci est ta *ḍabīḥeh*, ô un tel. » Il y a un an, un Latin de Mādabā voyait son troupeau dépérir; il l'amène auprès de l'église, le conduit autour du sanctuaire, et le fait passer auprès du tombeau de Dom Manfredi décédé depuis peu; il ne manqua pas, tout à côté du tombeau, de couper les oreilles à une brebis, qu'il immola aussitôt rentré chez lui.

Sacrifice à Šīḥān.

Avant de terminer, je mentionnerai un dernier sacrifice qui, pour n'être pas d'un usage très répandu, n'en possède pas moins un intérêt spécial.

Les ʿAǧeilāt sont des chrétiens grecs de Mādabā. Comme tous les habitants de cette localité, ils vivaient jadis à Kérak et faisaient paître leurs troupeaux sur les pentes du ǧébel Šīḥān. Lorsque le bétail avait prospéré, et qu'à la fin de la saison aucune brebis ne manquait à l'appel, les ʿAǧeilāt se croyant redevables de ce bienfait à la protection de Šīḥān choisissaient une belle victime, et l'immolaient en son honneur. Les chrétiens et les musulmans de Kérak ont conservé le souvenir de cette pratique. Ce qui est peut-être encore plus caractéristique, c'est la persistance de cet usage chez ces nomades maintenant fixés à Mādabā : chaque année, ils vont faire un sacrifice à Šīḥān qui garde leurs troupeaux. « Mais Šīḥān est une montagne, » répliquais-je à mes interlocuteurs, qui m'affirmaient ce fait avec une certaine insistance. — « Tu as raison, répondirent-ils, mais *peut-être* la montagne sert-elle d'habitation à un *wély* qui est honoré par les ʿAǧeilāt. » D'aucuns prétendent que *Šīḥān* est le nom d'un saint qui ne mangeait que la plante du désert appelée *šīḥ* ; c'est de là que lui serait venu son nom. En fait, au sommet de la montagne se trouve un *wély*.

Sacrifice du bain (ذبيحة الحمّام).

Les bains chauds du Zerqā au sud de Mādabā sont fréquentés, en avril et en mai, par une foule d'Arabes qui s'installent sous des huttes fabriquées avec les roseaux du torrent. Les baigneurs se plongent dans l'eau chaude ou bien se placent en des endroits déterminés, sur la source principale ou au-dessus d'une crevasse du rocher, pour recevoir sur le corps tout entier ou le membre fatigué la vapeur sulfureuse qui jaillit avec force des entrailles de la terre. Avant de jouir des avan-

tages de ces bains merveilleux, et pour se rendre propice le génie de la source, le *wély* du Ḥammām, les visiteurs chrétiens et musulmans immolent une brebis ou une chèvre à la source même et font couler dans ses eaux le sang de la victime. Afin de bien le mélanger ils le prennent dans la main et en aspergent le bassin[1]; ils se disposent ensuite à profiter de ces bains, appelés par eux « Bains de Soleïmān ». La légende a essayé d'en expliquer l'origine, voici comment.

Le sage Soleïmān établit ici ses bains et, afin de maintenir l'eau dans une température toujours élevée, il condamna les *ǧins* qu'il avait domptés à entretenir nuit et jour le feu destiné à chauffer l'eau. Ces *ǧins* exécutent encore l'ordre reçu; quelquefois cependant ils se relâchent dans ce travail; on s'en aperçoit lorsque l'eau est moins abondante et la vapeur moins forte. Les baigneurs disent alors: « O Soleïmān, du bois vert, du bois sec, apporte[2] », et l'eau recommence à bouillonner. Les malades sont alors contents; ils racontent au « *wély* du Ḥammām » la cause de leurs maladies, lui en indiquent la place précise : le dos, la tête, les jambes, et s'écrient aussitôt que la chaleur diminue : « Il est froid ton bain, ô cheikh, il est froid ton bain! » et la vapeur de sourdre à jets plus forts. Mais lorsqu'une accalmie un peu prolongée se produit, les Arabes s'écrient : « Il est en pélerinage le cheikh : il est au *ḥaǧ*[3]. » Et ils l'appellent à haute voix pour hâter son retour.

Ce n'est pas seulement pour obtenir la santé, c'est encore pour acquérir la fécondité, que les musulmanes fréquentent ces bains et d'autres bains similaires situés près de Kérak. On me cite l'exemple d'une musulmane de cette dernière localité, qui, affligée de stérilité, résolut de s'adresser au *wély* du bain pour avoir des enfants. En entrant elle dit : « O cheikh Soleïmān, je ne suis pas vieille encore; donne-moi des enfants[4]. »

Sacrifice à un faqīr (ذبيحة الفقير)

Le guerrier Sāiel eben Beḫīt, des Beni Ṣaḫer, fit une razzia contre les Rualah, mais sans aucun succès; tout honteux, il revint les mains vides à son campement, repassant en son esprit les causes de sa malchance. Il l'attribua à un *faqīr* nommé Sālem eḏ-Ḏein des Ǧehour;

1. Cf. Curtiss, *Ursemitische Religion*, p. 94.

2. يا سليمان احضر يابس هات.

3. في الحج الشيخ في الحج.

4. Les femmes de Mādabā brûlent de l'encens avant de prendre leurs bains.

ce personnage était venu au campement de Sāiel et en était parti assez mécontent; il était donc naturel qu'il se vengeât. Notre guerrier Ṣaḫary ne conçoit plus aucun doute; avant tout il doit gagner les bonnes grâces de son ennemi. Il prend sa tente avec lui, choisit dans son troupeau la plus belle chamelle, et va établir sa demeure auprès de celle de son adversaire. Celui-ci lui fait l'accueil le plus empressé, et l'invite pour le repas du soir. Le lendemain matin, Sāiel conduit la chamelle devant la tente du *faqīr*[1]. « Elle est pour ton ancêtre Ṭoueïm et pour toi, » lui dit-il en plongeant dans le cou de la victime la lame de son poignard. Le *faqīr* accepta l'offrande et accorda toute sa bienveillance au cavalier Ṣaḫary. C'est le seul exemple que j'aie recueilli d'un sacrifice offert à toute une famille de *faqīr*, à l'ancêtre sans doute, mais sous la tente de son petit-fils vivant encore, dans le but avéré, non d'obtenir une assistance de l'ancêtre, mais la bienveillance du *faqīr* actuellement en vie.

Au campement de ʿAbd el-Ġany, à l'ouest de Kérak, j'ai entendu ce singulier personnage affirmer qu'avant de partir en expédition contre un adversaire, il faisait le vœu de l'immoler *à la face d'Allah*. Un des assistants s'écria aussitôt : « Est-ce possible de sacrifier un homme à la face d'Allah? — Si cela n'est pas possible, dit simplement le chef, cela est arrivé. »

D'autres fois, en coupant la gorge à son ennemi, il disait : « Voilà ma vengeance, » et il ajoutait : « C'est pour le singe. » Le « singe » est le surnom du diable.

§ 45. Fedou' (الفدوء).

L'expression *fidāka*, ou plus complètement *ǧaʿiltu fidāka* (جعلت فداك) « puissé-je être ta rançon! » est bien connue; elle détermine exactement le sens de la racine *feda* (فدى). Le nomade connaît la valeur de ce mot et l'emploie de préférence dans des circonstances qu'il faut mentionner. La forme usitée est non point *feda'* فدأ mais *fedou'*, avec le son du *hamzeh* final tirant sur l'articulation *a* (فدوء); le mot actuel semble avoir la même signification que l'expression classique. On pourrait définir *le fedou'* : l'immolation d'une victime sacrifiée généralement à la face d'Allah, pour délivrer l'homme ou le bétail d'une maladie ou d'une destruction prochaine.

Il y a quatre ans, le choléra importé en Syrie par les pélerins de la Mecque fit d'effroyables ravages parmi les Arabes du Ǧebāl. Lorsque

1. Cf. Faqīr, § 51.

les habitants de Ma'ān connurent son approche, ils se laissèrent envahir par la crainte, mais le cheikh Ḫaṭīb ordonna le *fedou'* en s'écriant : « Faites le *fedou'* à la face d'Allah. » Chaque famille se choisit une victime pour ce sacrifice[1], l'immola, la prépara sur place et la distribua aux pauvres, après en avoir mangé elle-même. Chacun prit du sang du sacrifice pour en teindre le devant de sa porte. D'ailleurs le choléra ne vint pas à Ma'ān.

Les Ḫaweiṭāt se voyant décimés par le fléau recoururent au *fedou'* pour le faire cesser. Le cheikh se levant au milieu du campement s'écria à haute voix : « Rachetez-vous, ô gens, rachetez-vous[2]. » A cet ordre chaque famille prend une brebis qui doit servir de *fedou'*, l'immole, la divise en deux parties qu'elle suspend sous la tente ou devant la porte à deux piquets de bois (*rikāb*, ركاب). Tous les membres de la famille passent entre ces deux morceaux de la victime ainsi exposée; les petits enfants incapables de marcher sont portés par les parents. Souvent on passe plusieurs fois entre ces deux morceaux de chair saignante, parce qu'ils auraient la vertu de chasser le mal ou le *ǧin* qui veut nuire à la tribu.

Chez les Beni Ṣaḫer, on a recours au *fedou'* dans des cas moins graves que celui de l'invasion du choléra; par exemple, lorsqu'il y a un certain nombre de malades, ils choisissent une brebis blanche, l'immolent et la suspendent ensuite à deux piquets, suivant ce que nous venons de rapporter.

Le *fedou'* est encore usité dans la circonstance suivante. Un Arabe a vu en songe qu'une telle personne de ses amis ou de ses proches devait mourir bientôt; à son réveil[3] il fait un *fedou'* « à la face d'Allah », pour écarter un pareil malheur.

Le même sacrifice est employé, lorsqu'un nomade a vu en songe le Prophète ou bien Fāṭmeh. A son réveil il dispose un *fedou'* pour se racheter, car cette apparition présage ordinairement un malheur pour les hommes ou pour les troupeaux.

Le même *fedou'* est usité contre les épidémies qui ravagent le bétail; la victime immolée spontanément à la face d'Allah doit constituer le rachat des autres.

En temps de sécheresse, lorsque le ciel dans son implacable sérénité refuse la pluie nécessaire aux pâturages et aux sources, les Arabes, pour calmer la colère d'Allah ou écarter l'influence néfaste d'un mau-

1. فدّوا لوجه الله.

2. افدُوا يا الناس افدوا. La quatrième forme est employée comme la deuxième.

3. De même, lorsqu'un Arabe rêve qu'il devait faire un sacrifice, il le fait en se levant.

vais esprit, offrent un *fedou'* à la face d'Allah en disant : « Ceci est notre rançon, pour nous et pour nos troupeaux[1] ».

Le *fedou'* peut être offert pour une seule personne, pour un seul malade par exemple; il ne semble pas que les nomades aient la moindre répugnance pour cette pratique. Ils considèrent cependant le *fedou'* comme un acte religieux se rapportant à toute la tribu, comme le *ǧezūr*, qui est toujours offert au nom du clan. Ils m'ont expliqué de la façon suivante leur conception du *fedou'*. Aussitôt accompli, le sacrifice se précipite contre le mal qu'on veut combattre[2]. Ce dernier s'avance comme le vent qui se répand sur la plaine pour la balayer en entier. Mais sur sa route, il rencontre le sacrifice plus fort que lui; il est battu et obligé de reculer. De là cette phrase : « Le sacrifice frappe le mal et le chasse[3] ». Dans cette conception, le sacrifice et le mal sont représentés comme deux personnes qui se livrent bataille; la victoire reste à la plus forte[4].

§ 46. Circoncision.

Chez les bédouins, la circoncision est regardée comme indispensable pour le petit garçon qui vient de naître; elle est donc fidèlement observée. Aucun âge n'est spécialement fixé pour la recevoir. Chez les Šeḫour, on attend que l'enfant soit dans sa quatrième ou cinquième année; un usage analogue règne à Ma'ān; chez les Belqāwīeh, on la confère dès l'âge d'un an; les Sarārāt, qui sont pauvres, attendent l'occasion d'avoir un mouton afin de pouvoir célébrer cette fête. Au Néǧeb, il semble que l'enfant doive avoir deux ans. En effet, l'opération est faite par un spécialiste de Gaza qu'on appelle à peu près tous les deux ans, lorsqu'il y a un nombre suffisant d'enfants à circoncire; la raison de cet arrangement tient à l'économie; plusieurs familles se réunissent pour payer les frais. Chez les Arabes de Moab, chaque tribu possède un ou plusieurs hommes capables de faire cette opération; il en est de même chez les Ǧahalīn. La circoncision a lieu sous la tente. A propos de l'Immolation, on a vu quelques détails sur la manière dont elle est pratiquée chez les Fā'īz, avec le sacrifice

1. فدو عنا وعن حلالنا.

2. Lorsque le sang a coulé, les Arabes disent : « le sang a répandu son parfum, le mal est chassé » (فاجت الدم شرد الشر).

3. الذبيحة تنطح الشر وترده.

4. Il n'y a pas longtemps que le *fedou'* n'est plus usité chez les chrétiens de Kérak. Peut-être même quelques-uns se livrent-ils encore à cette pratique en secret.

qu'elle réclame. Chez les Terābīn, le sacrifice aussi est obligatoire; on immole « à la face d'Allah ». La circoncision est toujours l'objet d'une fête : un repas solennel réunit les parents et les amis; des jeux ont lieu devant la tente; les chants, commencés par un groupe d'hommes, sont continués par les femmes, pour être repris par les hommes; ils se poursuivent, ainsi alternés, bien avant dans la nuit.

La circoncision est appelée *purification* (طهر et طهرة); le mot *ḫaten* (ختن) n'est pas compris de la plupart des bédouins. La circoncision des filles et des femmes est en usage à Ma'ān, à Kérak, chez les Ḥamā'īdeh et au Néǧeb ; on la désigne sous le nom de *Sirr* (سر)[1].

§ 47. Ṣemaṭ (صماط).

J'ai peut-être tort de traduire le mot *ṣemāṭ* par « offrande des prémices ». Mais il faut bien essayer une traduction, au moins descriptive, sinon littérale. Du reste je vais expliquer le mot.

Les Arabes connaissent tous le mot *ṣemāṭ;* ils le prononcent et l'écrivent par un *ṣād* (صماط). Mais cette racine (صمط) n'est donnée par aucun des quatre ou cinq dictionnaires arabes que j'ai sous la main. En revanche, la racine avec *sin* (سمط) est largement expliquée, surtout dans le *Lisān*. D'où on pourrait bien conclure que le mot bédouin avec *ṣād* répond à un mot analogue[2] avec *sin* dans la langue littéraire. L'emphatique finale a influencé la prononciation de la sifflante initiale, et lui a donné également un son emphatique[3].

Fixés sur la prononciation, voyons l'usage actuel des Arabes avant d'essayer de donner une signification adéquate.

Lorsque, en hiver et surtout au printemps, les Arabes commencent à traire le bétail, brebis et chèvres, personne n'oserait boire le premier lait : ce serait un crime. On le recueille dans un grand plat, (صحن) ou dans une outre (سقا) pour le mettre ensuite dans le *mibrad* (مبرد). Les femmes travaillent à faire le beurre frais (زبدة) et le conservent dans le *mizbad* (مزبد), grande outre de cuir ou grand vase en terre. La même loi, qui interdisait l'usage du lait, défend aux Arabes de goûter au beurre frais. Ils en réunissent une certaine quantité, de soixante à soixante-dix kilogrammes, disent-ils, le jettent dans une

1. V. § 2, et cf. Niebuhr, *Description de l'Arabie*, I, p. 113.

2. Parmi les nombreuses significations de la racine سمط, le *Lisān* note la suivante : Le *leben* est dit *samaṭa,* lorsque, sans avoir changé son goût, il a perdu la douceur du lait. *Samṭ* se dit aussi d'un objet intact auquel rien n'a été ajouté. *Samaṭa,* = *Ḥalafa :* jurer.

3. Pour un cas analogue, voir dans le *Lisān* صعوط et سعوط *ad verb.* صعط, — et chez les bédouins, *Saṭṭām* prononcé Ṣaṭṭām.

grande marmite avec une poignée de blé concassé au fond, pour le purifier lorsqu'il entrera en ébullition. Ils obtiennent ainsi le beurre fondu *semneh* (سمنة), qui est conservé dans des outres appelées *madāhin* (مداهن)[1] ou *ẓurouf* (ظروف). Jusqu'à ce moment, aucun membre de la famille n'a goûté ni lait ni beurre. Les étrangers eux-mêmes, fussent-ils des hôtes de distinction, ne seraient point autorisés à enfreindre la règle absolue. Personne ne leur donnerait de plein gré de la nouvelle récolte ; et si quelqu'un en demandait, il s'exposerait à l'affront d'un refus. Un fait significatif s'est passé, il n'y a pas longtemps. Pendant la construction du chemin de fer de l'Hedjāz, des soldats affamés pénétrèrent dans un campement et demandèrent du lait; on leur refusa, malgré leur insistance. Un seul bédouin eut le courage ou l'audace de dire : « Ces gens-là sont venus comme des mendiants, Allah ne punit pas ceux qui font l'aumône » ; et il donna du lait. Ses voisins ne l'imitèrent pas : « Sur le lait et sur le beurre il y a *ṣemāṭ* (صماط عليه), dirent-ils ; nous ne pouvons pas les donner. » Dans leur esprit, le *ṣemāṭ* était donc considéré comme une sorte d'interdiction de toucher à ces produits.

Mais au moment où le beurre (*semneh*) est mis dans les *ẓurouf*, on prélève une part qui est mise de côté dans un vase, et est destinée à être offerte à un *wély;* on place également un peu de beurre dans une petite lampe qui brûlera toute la nuit en l'honneur du même *wély*. Cette offrande à un *wély,* au Ḫaḍer ou bien à Allah, est appelée *ṣemāṭ*[2] ou plutôt, d'après d'autres Arabes, par cette offrande le *ṣemāṭ* est levé[3].

Aussitôt après on prépare le *qeranīeh* (قرنية)[4]. C'est un repas so-

1. A Mossoul *dahen* signifie *beurre.*

2. Les chrétiens la destinent surtout au Ḫaḍer et disent : « Ceci est ta lumière, ô Ḫaḍer » (هذا ضوك يا الخضر).

3. J'ai rapporté ailleurs comment la crainte obligeait les gens de Kérak à faire un second *ṣemāṭ* au cheikh Ṣalāḥ lorsque le premier n'avait pas été bien observé. V. p. 311.

Les tribus musulmanes font le *ṣemāṭ* en l'honneur des *wélys* honorés parmi elles ; je les ai mentionnés dans le paragraphe sur les *wélys*. Il est peut-être plus intéressant de constater que les tribus chrétiennes, malgré leur attachement à leur foi, ont adopté cette pratique et font leur *ṣemāṭ* en l'honneur d'un *wély* musulman.

Les Ḥeǧāzīn l'offraient au cheikh Ṣalāḥ; les Halasā à Ǧa'far eṭ-Ṭayyār ; les Ḥaddādīn à Bedaïwy; les Beqā'īn à Seheily ; les 'Aǧeïlāt à Šīḥān (au *wély* ou à la montagne) ; les 'Azeizāt à Sa'ad ed-Dīn, qu'ils ne connaissent pas autrement.

Toutes ces différentes tribus ont plus ou moins abandonné le culte des *wélys* sous l'influence des missionnaires latins. Mais elles font encore le *ṣemāṭ* au Ḫaḍer, à Allah, ou à l'église. Il y a seulement quatre ans, les 'Aǧeïlāt allèrent de Mādabā faire un sacrifice au ǧebel Šīḥān. Plusieurs Latins de Mādabā ont fait le vœu étrange de manger chaque année un repas de blé concassé bouilli avec du beurre et du lait aigre.

4. D'après la racine (قرن) « réunir », on pourrait voir dans ce mot *qeranīeh* un repas intimement uni avec le *ṣemāṭ*?

C'est plutôt dans le sens des συσσιτία, repas sacré en commun.

lennel, en quelque sorte sacré, en tout cas regardé comme obligatoire. Il consiste en un plat de *burġul*, blé concassé préparé avec le beurre nouveau, qu'il est licite maintenant d'employer aux usages de la vie quotidienne. A cette occasion, plusieurs bédouins font une *ḏabīḥeh*, de chèvre ou de brebis, pour donner plus de solennité au *qeranīeh;* mais cela ne paraît pas être la coutume primitive.

S'il y a des hôtes le jour du *qeranīeh*, le repas est naturellement partagé avec eux; on le leur envoie au *šiq* شِق, dans la tente ou dans la partie de la tente qui leur est destinée. En certains campements, les femmes en portent aux tentes voisines en disant : « Prenez de ce plat, c'est notre *qeranīeh*[1]. »

Les bédouins font encore le *ṣemāṭ* pour les récoltes de la terre, c'est-à-dire pour le blé; mais la coutume n'existe pas pour les fruits dont les prémices ne sont pas réservées à un *wély* ou aux pauvres[2]. Mais pour le blé, l'usage est fortement établi.

Lorsque, sur l'aire sanctifiée par le sang d'une victime[3], le grain, trié et vanné, va être mesuré, la première mesure est nécessairement mise de côté, en offrande à un *wély*, au Ḫaḍer ou à Ḫalīl. Elle est ensuite donnée à un pauvre, ou à des mendiants de profession qui font de véritables tournées à cette époque de l'année. C'est ainsi qu'un gardien du sanctuaire de Néby Mousa monte régulièrement au Belqā, et réclame le *ṣemāṭ* pour Néby Mousa; il prend une mesure d'orge et une autre de froment.

Le *ṣemāṭ* existe aussi pour les lentilles, mais n'est pas en usage pour les légumes d'un jardin. En plusieurs localités où il y a des enclos avec des arbres, on consacre un de ces arbres à Ḫalīl.

Le premier-né d'un troupeau[4] de chèvres ou de brebis est chose sacrée. Il n'est jamais permis de le vendre; mais, dès sa naissance, il est soigneusement marqué à l'oreille par le propriétaire qui dit : « Ceci est ton *ṣemāṭ*, ô Ḫaḍer[5] »; on peut le consacrer aussi à un autre *wély*. Les chrétiens en général l'offrent à l'église. Mais plusieurs, après en avoir fait la consécration, le réservent aux repas d'un hôte de distinction, suivant l'usage des tribus musulmanes. En l'immolant, ils

1. Chaque fois qu'on entamera une nouvelle outre de beurre, on fera bien souvent un nouveau *ṣemāṭ* au Ḫaḍer ou à l'église.

2. Volontiers, cependant, les Arabes donnent des prémices.

3. Cf. § 44.

4. Le troupeau est considéré comme formant un tout et le premier agneau de ce troupeau est mis de côté pour le *ṣemāṭ*.

5. هذا صماطك يا الخضر.

disent en nommant le *wély* auquel il a été voué : « Ceci est ton sacrifice, ô un tel[1] ! »

Il est aussitôt préparé et servi aux étrangers; ce qui n'empêche pas les membres de la famille de participer au repas.

Si quelqu'un a deux troupeaux distincts, un de brebis et l'autre de chèvres, il offre ainsi le premier-né de chacun des deux troupeaux.

A la naissance du premier-né, il y a grande réjouissance chez les musulmans. Les parents viennent féliciter le père qui naturellement fait un repas pour les hôtes. Quelquefois, on tue une *ḏabīḥeh,* mais cet usage n'est pas très répandu; le sacrifice est renvoyé au moment de la circoncision. Chez les chrétiens, les explosions de la joie sont les mêmes; je n'ai pas entendu parler de sacrifice pour le jour de la naissance[2]; mais beaucoup de chrétiens grecs immolent une victime « à la face d'Allah », à l'occasion du baptême. Les Latins avaient le même usage. On m'a raconté le fait suivant : Soleïmān eben Ṣāleḥ, chrétien Latin, eut quatre enfants; tous les quatre moururent en bas âge. Lorsque arriva le cinquième, il commanda un sacrifice pour le jour de son baptême; l'enfant jouit toujours d'une bonne santé. Pour son sixième enfant, Soleïmān se garda bien d'omettre le sacrifice traditionnel qui avait déjà, à son appréciation, sauvé un de ses fils. Le jour du baptême étant arrivé, la victime fut immolée, mais cela n'empêcha pas le pauvre petit de mourir. Le bruit s'en répandit parmi les chrétiens qui délaissent de plus en plus cet usage. Jamais le mot *ṣemāṭ* n'est employé à l'occasion de la naissance d'un premier-né.

§ 48. Le voeu (النذر).

Le vœu, pour le nomade, est une promesse faite à Allah, à un *wély* ou bien à un *faqīr,* de faire un acte qui doit lui être agréable : un pélerinage à un sanctuaire ou au tombeau d'un saint, une offrande ou un sacrifice. Il pourra aussi promettre de s'abstenir de certaines jouissances légitimes dont il se privera pour gagner la faveur d'un être surnaturel; par exemple, de retrancher sur sa nourriture, de jeûner tant de jours, de ne point changer de vêtements jusqu'à ce qu'il ait atteint son but.

L'objet du vœu est en quelque manière illimité, mais celui qui se

1. هذا ذبيحتك يا فلان.

2. A Mōteh un vieux bédouin des Ṣarāïreh soutint que souvent on fait un sacrifice à la naissance d'un enfant.

présente le plus souvent a trait surtout à un sacrifice ou à une visite à la tombe d'un santon.

Le vœu peut être personnel, en ce sens qu'un homme fait une promesse en son nom propre, et pour un avantage privé. Un malade fait vœu de visiter le tombeau du cheikh Ia'qoub et d'y offrir une brebis s'il recouvre la santé. Si les forces lui reviennent, il accomplira lui-même le pélerinage et de sa main immolera une victime. Une femme stérile fera vœu d'allumer une lampe au tombeau d'un *wély* si elle obtient des enfants. Un voyageur promet de visiter un *mazār* honoré à l'endroit où il se rend, s'il est protégé par le *wély* pendant son voyage. Ce cas est fréquent, car il paraît être le plus naturel. Mais il est non moins naturel de voir un père ou une mère faire un vœu pour obtenir la guérison d'un enfant. Si ce fils chéri sort victorieux des étreintes de la maladie, il sera indubitablement conduit au sanctuaire voulu pour tenir la promesse et immoler une victime[1].

L'extension de l'objet peut être plus grande encore. Un père de famille peut faire un vœu dans l'intérêt de toute sa maison. En cas d'épidémie, par exemple, il promet un sacrifice à l'ancêtre ou à un *wély* si aucun membre de la famille n'est atteint. Rien ne l'empêche même de comprendre dans sa famille, toute sa parenté, toute la *ḥamouleh*, même toute la *'asireh*. A Kérak, lors de l'invasion du choléra, le cheikh des Moğally fit un vœu au Ḫaḍer si le fléau les épargnait.

Il est certain qu'Abou Tā'īeh, avant de partir en expédition, promet par vœu le *ğezūr* à l'ancêtre, si sa troupe revient tout entière de la razzia. Ce n'est guère compromettant puisque, dans le cas de la victoire, le *ğezūr* sera toujours immolé à l'ancêtre, quel que soit le nombre des combattants qui auront succombé sur le champ de bataille. Mais en dehors de toute entreprise guerrière, on reconnaît au cheikh le droit de faire un vœu pour toute sa tribu. Le cheikh Ḥarb, par exemple, s'engage par vœu, pour toute la tribu des 'Aṭāwneh, de sacrifier une chamelle à Ğa'far ou à son ancêtre, s'ils sont protégés dans leur longue marche de Tebouk à Kérak.

De même, en cette dernière localité, le cheikh Iaḥia fait un vœu au Ḫaḍer pour tous les Ṣarāīreh.

En plus du *ğezūr* qui est le sacrifice quasi obligatoire de toute expédition, le *'aqīd* et le cheikh de la tribu, au moment où s'ébranlent piétons et cavaliers, font vœu d'immoler une *ḏabīḥeh* à un *wély* puissant, dans le cas où le succès couronnera les efforts communs.

1. Lorsque Qofṭān eben Ḥāmed fut emmené prisonnier à Damas, sa femme fit vœu de ne point manger de viande jusqu'au jour où son mari remis en liberté tuerait de sa main une brebis sous sa tente.

Felāḥ Šelāš, un célèbre guerrier des Beni Ṣaḫer, réunit deux cents cavaliers de différentes tribus et se mit à leur tête pour aller razzier les Arabes de l'est. Mais au désert la soif sévit furieusement et fit beaucoup souffrir bêtes et gens. Dans cette extrémité, Šelāš eut recours à As'ad son ancêtre : « O mon ancêtre, lui dit-il, si tu nous fais trouver de l'eau, je te sacrifierai une chamelle blanche. » Peu de temps après, un nuage, le premier de la saison, se posa sur la troupe et la pluie tomba. Le *'aqīd* se hâta de tenir sa promesse, et immola sa victime. Le fait s'est passé il y a une quarantaine d'années.

L'accomplissement du vœu est quelquefois embarrassant. Selmān ez-Zereiqāt fit vœu de donner à Ḫalīl un demi-meǧīdy s'il réussissait dans une petite entreprise. Son œuvre marcha à souhait. Mais il se posa la question suivante : « J'habite Mādabā et Ḫalīl est à Hébron; comment lui envoyer mon obole? » Un jour, il aperçut un musulman d'Hébron qui revenait en son pays; il lui confia l'argent en le priant de le donner à Ḫalīl, à Hébron.

Pour être plus compliqué, le cas suivant n'en reçut pas une solution moins ingénue. Nimr eben 'Adwān, dans une pièce de vers, tourna en dérision Salāmeh er-Remeïfy, des 'Amer. Après avoir lu cette satire, Salāmeh répondit : « Je répudie ma femme, si je ne te coupe la tête, lorsque je t'aurais saisi[1]. » Longtemps après, Salāmeh, passant près de Ḥesbān, trouve sur sa route la maison de Nimr. Il entre, et lui dit : « J'ai juré de te couper la tête si je te rencontrais. » — « Fais ce que tu voudras, » lui dit son adversaire qui se voyait sans défense. Salāmeh lui prit ses deux tresses de cheveux et les lui coupa en disant : « Ceci remplace ta tête »; et il se crut délié de son vœu.

En apprenant la mort violente d'un de ses parents, l'Arabe fait vœu :

a) de ne jamais manger de la main droite jusqu'à ce qu'il ait tué l'assassin;

b) de ne point se revêtir d'habits neufs;

c) de ne point porter le glaive si ce n'est pour frapper l'ennemi;

d) de s'abstenir de café jusqu'au jour de la vengeance.

Les femmes font vœu de ne pas se laver la tête, de ne pas se mettre du *koḥel* sur les yeux, de ne point porter de bracelets.

1. علي طلاق ان قبضتك اني اقطع راسك.

§ 49. Temps sacrés.

Définir en termes précis ce que les Arabes entendent par le mot *fête* (عيد) n'est pas chose facile[1]. Si on veut donner ce nom — et c'est peut-être le cas le plus fréquent — à toute manifestation bruyante de l'allégresse générale, on trouvera dans un campement de multiples occasions de fêtes; mentionnons, par exemple, le mariage du cheikh ou celui d'un membre influent de la tribu, la réussite d'une expédition lointaine, un fait d'armes glorieux d'un jeune guerrier, la cérémonie de la circoncision ou la visite au tombeau d'un ancêtre. En toutes ces circonstances, le mouton est immolé, le riz est préparé, des jeux sont organisés. Mais il ne s'agit pas ici uniquement de ces amusements spontanés et populaires; je voudrais signaler les fêtes qui conservent un certain caractère religieux. On m'en a cité trois : la fête du Ramaḍān, la fête de la Dame et celle du Ḍaḥīeh.

Fête du Ramaḍān.

J'ai déjà parlé du zèle de certains Arabes et de la négligence d'un plus grand nombre d'autres à tenir le jeûne du mois sacré. Mais quelle que soit la conduite des nomades par rapport à l'obligation religieuse qui leur incombe, chez les tribus qui ne jeûnent pas comme en celles qui observent avec rigueur la pratique du jeûne, on constate une parfaite uniformité dans l'entrain déployé à célébrer la fin du Ramaḍān. Partout, la manifestation de la joie commune éclate spontanément : une victime est immolée sous chaque tente, à moins qu'une pauvreté extrême n'autorise point cette dépense. En ce dernier cas, on voit deux ou trois nomades réunir ensemble leurs modiques ressources pour acheter un agneau et célébrer ainsi la fête[2]; mais très difficilement l'usage est transgressé, à cause de l'idée religieuse qu'il semble incarner. Essayer d'amener un bédouin, par des questions réitérées, à expliquer le sens de cette fête, c'est peine perdue; pour toute réponse, il dira que c'est la fête du Ramaḍān et qu'il l'a toujours célébrée de la même manière. On ne saurait donc préciser le caractère

1. Les nomades toujours en quête de nouveaux pâturages, sans sécurité contre l'attaque soudaine d'un ennemi et sans demeure fixe, ne sauraient être comparés à une population sédentaire pour ce qui regarde les fêtes ou les solennités religieuses. Les *temps sacrés*, chez les bédouins, sont relégués à une place modeste et volontiers j'aurais laissé de côté les quelques renseignements que j'ai recueillis à leur sujet, n'était l'intérêt spécial qui s'attache à cette question.

2. Dans les villages de Palestine, on rencontre fréquemment cet accord parmi les pauvres cultivateurs.

spécial que les nomades y reconnaissent, ni saisir la pensée intime qui les anime en cette occurrence. En revenant du Sinaï, nous avons vu les Tiāhā de notre escorte s'embrasser le jour de cette fête, donner aussi l'accolade aux bédouins étrangers qu'ils rencontraient et se souhaiter une paix mutuelle. On ne saurait dire si exprimer ainsi réciproquement le *salām* serait une idée ancienne attachée à cette solennité qui marque la fin d'un long jeûne. Ce jour-là, dans les villages de Palestine, on peut voir la population tout entière sortir des maisons en habits de fête et se réunir au cimetière pour s'embrasser en assurance de paix et d'amitié. Le même usage serait en vigueur dans certains campements. C'est après ce témoignage de bonne entente que s'organisent les jeux chers aux Arabes; la course à cheval et le maniement de la lance; mais aujourd'hui, la lance est remplacée par le fusil et les nomades aiment à s'exercer au tir : c'est la tête du mouton immolé pour la fête qui sert de cible.

Fête de la Dame (عيد الست).

Les fêtes du Ramaḍān étant terminées, plusieurs nomades ouvrent un nouveau jeûne en l'honneur de « *la femme de Ramaḍān* », lequel est aussi clos par une journée de réjouissance. Cette *femme de Ramaḍān,* ainsi honorée par des gens qui ne peuvent fournir aucun renseignement à son sujet, paraît correspondre à la *Dame* (الست) objet d'un culte à Ma'ān[1]. Au lieu de dire *'ayd es-Sitt,* « la fête de la dame, quelques Arabes parlent de *'ayd es-Sitteh,* « la fête des six », c'est-à-dire la fête des six jours de jeûne observé après le Ramaḍān; mes interlocuteurs avaient des notions très vagues sur ce point. Chez les 'Aǧārmeh, on fait l'offrande du *ṣemāṭ* à Fāṭmeh, la fille du Prophète; il est vrai que c'est dans le but avéré d'avoir des enfants. Mais la plus grande fête pour les nomades c'est celle du *ḍaḥīeh,* qui dure trois jours.

Fête du Ḍaḥīeh.

Le jour de la fête étant arrivé, on se procure une chamelle exempte de toute tache et de toute difformité : elle ne peut être ni borgne ni privée d'une oreille, ni cautérisée; elle doit avoir trois ans et par conséquent être capable de porter, qu'elle l'ait déjà fait ou non. On place sur son dos tout l'attirail d'un habillement complet : habit de dessous, tunique, manteau, ceinture, mouchoir, cordon de *kefīeh* et

1. Dans le ouādy qui délimite Kérak à l'est, se trouve la *source de la Dame* (عين الست).

une outre vide. La chamelle est mise en liberté ; les pauvres de la tribu se lancent à sa poursuite et chacun s'empare de ce qu'il peut saisir à la course. La chamelle est alors ramenée devant la porte de la tente. Si quelqu'un est mort récemment, un parent du défunt[1] s'approche, saisit son poignard et l'enfonce dans le cou de l'animal, en interpellant le mort par son nom : « Un tel, prends ton *ḍaḥīeh.* » Le sang doit être répandu par terre. La chamelle est ensuite écorchée, découpée, placée dans des marmites pour être apprêtée et mangée par les assistants. Si quelqu'un veut prendre un morceau et l'emporter, cela lui est permis, après l'avoir toutefois placé quelques instants sur le feu[2]. Tout ceci doit se faire en dehors de la tente. Les entrailles de la victime sont jetées; les *Šarārāt* seuls, à cause de leur grande pauvreté, les ramassent et les mangent.

Les bédouins n'expliquent pas leurs coutumes, ils se contentent de les conserver. Dans le cas présent, ils m'ont dit pourtant que, dans leur pensée, les habits placés sur la chamelle sont destinés au mort qui est nu et a besoin de vêtements; la chamelle doit lui servir pour accomplir son pèlerinage à la Mecque. La fête du *ḍaḥīeh* paraît offrir un double aspect : un sacrifice pour les morts, car, en immolant sa victime, le sacrificateur dit : « O un tel, prends ta victime; point de cécité en elle, point de contorsion (aucune maladie qui lui fasse remuer la tête) et, par Dieu! je suis véridique[3]. »

D'après Ibrahim aṭ-Touāl, le *ḍaḥīeh,* chez les Arabes, est aussi parfois ordonné à l'expiation des péchés. Le sacrificateur dit alors : « O Dieu! reçois ma victime[4]! » Tout doit passer par le feu, même les pieds et les entrailles qui sont jetés.

La chamelle qui doit être sacrifiée est, chez certains Arabes, les Rualah par exemple, amenée devant la tente, tout près de quelques pierres plates disposées sur le sol en forme de dalles, et destinées à recevoir le sang de la victime. La pierre qui aura été ointe de ce sang sera mise par Allah dans un plateau de la balance, au jour du jugement. Les péchés du mort seront déposés dans l'autre, et si la pierre l'emporte, les péchés seront pardonnés. D'après Moḥammed eḍ-Ḍiāb, chez les Eben Rašīd le sacrificateur perce le cou de la victime, qui est conduite aussitôt autour de la maison; le sang, en

1. Tout défunt doit être honoré par un *sacrifice*, qui généralement est offert à la fête de *ḍaḥīeh* qui suit le décès.

2. Voir dans le § 44, le fait du Šarāry qui emporte un morceau sans l'avoir fait passer par le feu. Cf. I *Sam.* 2,15.

3. يا فلان دُونك ضحيّتك لا عورة ولا دورة والله وانا صادق

4. يا الله اقبل ضحيّتي.

coulant à terre, trace une sorte d'enceinte qui protégera l'habitation.

Chez quelques Arabes, quand la victime a expiré, on fend la peau de la chamelle au-dessus de la bosse, et on répand un peu de sel dans une entaille pratiquée dans la chair.

L'importance que certains Arabes attachent au *ḍaḥīeh,* comme sacrifice, apparaît dans la coutume que m'a signalée Ibr. aṭ-Ṭouāl dans sa maison, en présence d'un Zeben et d'un Abou'l-Ġanām. Lorsqu'un Arabe craint d'être frustré du sacrifice du *ḍaḥīeh* après sa mort, car il n'a personne dans sa famille pour lui rendre ce service, il l'offre lui-même pendant sa vie : sept brebis, un bœuf ou une chamelle. Après sa mort, il recueillera les mêmes avantages que si l'immolation avait été faite pour lui par un autre, à l'époque voulue, c'est-à-dire à la grande fête du *ḍaḥīeh* qui suit immédiatement le décès.

Du reste, pour les habitants de Ma'ān, le mort ne souffre nullement s'il ne reçoit pas son *ḍaḥīeh,* mais pourtant la faute retombera sur sa famille. Pour ce sacrifice, il faut une chamelle qui peut être remplacée, pendant sept années de suite, par l'immolation d'une brebis.

Dans le cas où le mort n'aurait pas reçu son *ḍaḥīeh,* il apparaît parfois à un membre de sa famille qui se hâte de lui préparer un repas funéraire.

Toujours à Ma'ān, le *ḥawly* (حَوْلِيّ), agneau d'un an, est jugé impropre au sacrifice du *ḍaḥīeh.* Sāleḥ, mon interlocuteur, prétend que le *ḍaḥīeh* n'est pas fait pour les morts, mais bien pour les vivants. Ceux qui le peuvent, se procurent une chamelle, lui mettent du *koḥel* sur les yeux, parce que le bélier qu'Allah dans sa miséricorde envoya à la place d'Isma'īn avait les yeux teints de *koḥel;* il la fait boire, car il est convenable qu'elle meure sans avoir soif; ensuite, on lui tourne la tête du côté du sud, on la fait accroupir et on lui ouvre le cou pour répandre son sang à terre.

Jours fastes et néfastes.

Si grand que soit le respect des nomades pour les fêtes traditionnelles, il ne saurait cependant égaler en ténacité leur croyance à la division du temps en périodes propices ou nuisibles. En d'autres termes, les jours fastes et les jours néfastes sont connus des bédouins qui en font le plus grand cas pour la direction de leur vie.

Sont néfastes d'abord les *tāsū'* (تاسوع) ou nombres dans lesquels entre le chiffre *neuf;* ces jours-là, il n'est point permis au *ġazou* de se mettre en route : il ne partira donc pas, ni le *neuf* de chaque mois, ni le *dix-neuf,* ni le *vingt-neuf.* On a remarqué, disent les Arabes,

que toutes les expéditions commencées un jour *tāsū'* ont échoué.

En second lieu, sont néfastes les jours qui sont multiples de *sept*, par conséquent *quatorze, vingt-un, vingt-huit*. Le *troisième* jour de la semaine est néfaste : « En ce jour, dit un proverbe, ne marche pas vers ton but. » Le vendredi est néfaste pour se mettre en route.

Le *premier* jour, le *deuxième*, le *cinquième* de la semaine, sont favorables pour la marche : *leïlet et-tenein, el-wuǧūh zeïn*, dit un proverbe, « la nuit du deuxième, la marche est excellente ».

En revanche, il n'est pas expédient de commander un habit neuf le samedi ou le jeudi : *en-nahār es-sabt wa'l-ḫamīs lā tafa'l qamīṣak*[1], « le samedi ni le jeudi, ne fais pas ta chemise ». Mais le samedi on peut se mettre en route.

Le premier mercredi du mois est heureux, à moins qu'il ne tombe le premier du mois.

Un bédouin des Ǧabarāt m'explique comment quelques Arabes du Néǧeb, tout en observant les règles ci-dessus tracées, croient prévoir à l'avance la bonne issue d'une entreprise. Ils fondent leurs calculs sur une *sphère* (?) céleste appelée par eux *falak ed-dawār* et procèdent de la façon suivante. Le premier jour du mois, la *falak* est cachée en terre; c'est un jour néfaste par-dessus tous les autres, qui n'autorise le commencement d'aucune entreprise. Le deuxième jour du mois, la *falak ed-dawār* a passé au nord; le troisième jour, elle est à l'ouest, le quatrième jour on l'aperçoit au sud, le cinquième jour elle se tient à l'est, le sixième jour elle est de nouveau cachée en terre, mais le septième jour elle se montre de rechef au nord et poursuit les jours suivants son tour semblable de tous points à la première tournée qu'elle a déjà accomplie. Sans cesse elle recommence cette course régulière de manière à rester cachée en terre le dernier jour du mois et le premier jour du mois suivant. Le bédouin veut-il entreprendre une razzia? il cherche à déterminer la position de la *falak*. Si dans sa marche contre l'ennemi, il lui fait face, il ne réussira pas, car elle lui est contraire; par conséquent, le deuxième jour du mois il ne pourra pas marcher vers le nord, ni le troisième jour vers l'ouest, etc. Mais si la *falak* n'est pas devant lui quand il ira combattre son adversaire ou enlever ses troupeaux, il peut compter sur le succès. Il sera facile de constater l'étrangeté de ce récit. Peut-être pourrait-on rapprocher cette *falak ed-dawār* de la *falak et-tadwīr* de l'astronomie arabe.

1. A Babylone : « Le septième jour est un.... jour propice, jour mauvais. Le pasteur d'hommes nombreux ne doit pas.... changer le vêtement de son corps, mettre un habit brillant ». LAGRANGE, *Études sur les relig. sémit.*, 2e éd., p. 292.

NOMS DES MOIS

Musulmans.		Chrétiens.		Bédouins.	
Muḥarram	محرّم	Kānoun eṯ-ṯāny	كانون الثانى	Kānoun	كانون
Ṣafar	صفر	Šebāṭ	شباط	Šebāṭ	شباط
Rebī' el-awwal	ربيع الاوّل	Adār	ادار	Adār	ادار
Rebī' el-āḫer	ربيع الآخر	Nīsān	نيسان	el-Ḫamīs	الخميس
Gemād el-awwal	جماد الاوّل	Ayiār	ايار	Ǧemādah	جمادة
Gemād el-aḫer	جماد الآخر	Hazīrān	حزيران	Awwal Qeiẓ	اوّل قيظ
Reǧeb	رجب	Tamouz	تموز	Ṯāny Qeiẓ	ثانى قيظ
Sa'bān	شعبان	Ab	آب	Ṯāleṯ Qeiẓ	ثالث قيظ
Ramaḍān	رمضان	Eïloul	ايلول	Awwal Ṣafar	اوّل صفر
Šawāl	شوال	Tiśrīn el-awwal	تشرين الاوّل	Ṯāny Ṣafar	ثانى صفر
Ḏū'l-qa'adeh	ذو القعدة	Tiśrīn eṯ-ṯāny	تشرين الثانى	Ṯāleṯ Ṣafar	ثالث صفر
Ḏū'l-hiǧǧeh	ذو الحجة	Kānoun el-awwal	كانون الاوّل	Aǧrad	اجرد

L'ordre et le nom des mois musulmans et chrétiens sont empruntés à Wahrmund, *Handwörterbuch der arab. Sprache,* II Band, pag. 311, *deutsch-arab. Teil.* Le nom et l'ordre des mois *bédouins* m'ont été donnés par les nomades à Mādabā. Ibrahīm Nos, des Ǧabarāt, me les a nommés, à Jaffa, dans le même ordre, mais en intercalant Tamouz entre le premier et le troisième Qeiẓ. Ce dernier bédouin m'a donné une sorte d'explication sur chaque mois : Kānoun amène la pluie; en Šebāt, toute semence dort; en Adār, toute semence lève; el-Ḫamīs, c'est le premier printemps (*rebi'*); en Ǧemādah, l'herbe commence à se dessécher; pendant les trois mois suivants de Qeiẓ[1], on fait la moisson et on sème le *doura;* aux mois de Ṣafar, on sème le blé; en Aǧrad, la pluie survient mais elle est réputée mauvaise. Ces renseignements sont insignifiants; mon interlocuteur me vante la science des 'Aṯāwneh sur le comput du temps, mais il m'affirme n'en pas connaître davantage, lorsqu'il se ravise et m'explique el-Ḫamīs. « Ce mois, lui disais-je, est placé entre Adār et Ǧemādah; par conséquent il se trouve être le quatrième; pourquoi lui donnes-tu le nom d'el-

1. Qeiẓ (قيظ) signifie l'été. On pourrait peut-être se demander si c'est un nom de mois plutôt qu'une appellation de saison. Mais il se présente au même titre que Ṣafar, et de plus, il rappelle le nom de mois sabéen *Qeiẓ*. L'appellation actuelle serait-elle un vestige de l'ancienne tradition?

Ḫamīs qui signifie le cinquième? » Le bédouin, pour me répondre, entreprit une longue explication. « Les Arabes comptent d'après les étoiles et ils observent les différentes positions de la lune par rapport à Ṯeraïā[1]. Au mois de Kānoun, le onzième jour du mois, le soir, au coucher du soleil, la lune, à l'horizon, est sur la même ligne que Ṯeraïā. Au mois de Sebāṭ, c'est le neuvième jour que se remarque cet accord; au mois de Adār, c'est le septième jour; et au mois de Ḫamīs, c'est le cinquième jour (ḫamīs) que s'aperçoit cette coïncidence; de là le nom de *ḫamīs* donné au mois[2]. Au mois de Gemādah, c'est le troisième jour que la lune est sur le même plan que Ṯeraïā. On n'aperçoit plus l'étoile jusqu'au dix-septième jour du ṯāleṯ Qeiẓ, et les Arabes n'y attachent pas d'importance avant le retour du mois de Kānoun. Mais alors se passe un fait d'une grande importance; Ṯeraïā est attaquée par l'étoile *Seheil*[3] (سهيل). Si Ṯeraïā échappe à cette attaque et parvient à s'enfuir, l'année sera pluvieuse et apportera l'abondance; mais si Ṯeraïā est blessée par les coups de Seheil, l'année sera mauvaise. »

§ 50. Superstitions.

Dans ce paragraphe, je réunis l'exposé de quelques pratiques superstitieuses et le récit de plusieurs légendes qui se rapportent au même sujet.

Mauvais œil.

Je demandais un jour à un jeune Arabe la raison des balafres qui le défiguraient; il me dit : « Quand j'étais petit, ma mère me trouvait très joli, car Allah m'avait donné la beauté; les voisins m'admiraient et faisaient compliment à ma mère. Celle-ci craignit la jalousie de quelque mécréant; et pour que personne ne portât sur moi un *mauvais œil,* elle me taillada les joues avec un rasoir. » Le récit me parut surprenant : j'ai eu depuis lors maintes occasions d'en constater la sincérité. On peut dire qu'une des choses les plus redoutées par les Arabes, c'est le mauvais œil. « Il s'élance comme une balle de l'esprit de l'homme méchant, et frappe à mort son adversaire. » Il

1. Groupe de dix à quinze étoiles, selon le comput des bédouins, les Pléiades.

2. L'explication de ce terme a été cherchée, par les Belqāwīeh, dans l'usage de célébrer la fête et le pèlerinage de Néby Mousa : c'est le jeudi, *yōm el-ḫamīs*, que commence la solennité et, après avoir duré toute une semaine, elle se termine également le jeudi. Comme cette fête tombe souvent après le mois de Adār, elle donnerait son nom au mois d'el-Ḫamīs.

3. Mon interlocuteur m'avait d'abord dit que c'était l'étoile Gedy qui se précipitait sur Ṯeraïā, mais il se rétracta et affirma que c'était Seheil. Cf. P. Casanova, dans *Bulletin de l'Institut fr. d'Arch. Orient.*, t. II, fasc. 1, pag. 2 ss.

s'attaque à tout : à l'homme, à la femme, aux animaux, jusqu'à la nature inanimée. Lorsqu'un cavalier, sur une jument de prix, traverse une localité ou arrive dans un campement, il doit se mettre en garde contre le mauvais œil. Un Arabe chez les Šarārāt voit un jour arriver à la tente du cheikh un bédouin superbement monté ; la jalousie s'empare de son cœur, il s'écrie : « O Allah ! quelle magnifique jument ! » A l'instant, la monture s'affaisse et le cavalier tombe. Certains bédouins sont renommés pour leur diabolique puissance de nuire avec le regard ; ils sont réputés comme tels. Un certain Dubbān chez les Beni Ṣaḫer jouit de cette réputation. L'année dernière, le *faze'*[1] se fit entendre au campement des Fā'īz. Aussitôt, les cavaliers sont prêts ; on s'élance dans la plaine ; Ṭalāl devançait tous les guerriers. Dubbān l'aperçut : « Par Dieu, s'écria-t-il, cette jument qui dépasse toutes les autres ! » Soudain, la bête trébuche et se brise une patte ; cet incident a valu à Dubbān sa renommée.

A Mādabā, Sālem el-Ġeïsān, par un mauvais coup d'œil, fit périr quatre brebis de 'Awdeh eben Ṣāleḥ.

Dans une de nos caravanes, un mulet de charge, très vigoureux, excita la convoitise d'un bédouin qui le regarda fixement ; quelques instants après, le mulet se cassait la jambe. Le propriétaire en reconnut la cause dans le mauvais coup d'œil du bédouin.

La crainte du mauvais œil est un puissant motif pour beaucoup de femmes musulmanes de se cacher avec soin.

Le mauvais œil peut agir avec une efficacité extrême ; qu'on en juge par le fait suivant. Un certain Rassād, à l'ouest de Ma'ān, fendit une grosse pierre par la seule force de son mauvais regard !

Le mauvais œil est capable de détériorer un objet matériel, par exemple, un fusil. Dans ce cas, l'arme n'atteindra jamais le but. Pour combattre la néfaste influence du mauvais œil, on frotte cet objet le long des bras et du dos d'une jeune fille non mariée : ainsi disparaît le mal.

Pour se mettre à couvert d'un ennemi aussi redoutable, les Arabes ont recours à diverses pratiques. A l'approche d'un homme qui a la réputation de se servir de cette puissance criminelle, on jette devant lui sept petites pierres noires ; cela suffit pour « couper son pouvoir ». Pour garantir les animaux du mauvais œil, on leur attache au cou sept petits anneaux de fer armés d'une pointe, ou bien un petit os de panthère ou une dent de chameau. Mais ces préservatifs ne sont pas toujours efficaces et très fréquemment les maladies et les accidents

1. Dans les campements, sonner l'alarme à l'approche d'un ennemi s'appelle faire le *faze'*.

fâcheux sont attribués au mauvais œil. Si une jeune femme, récemment mariée, tombe malade; si un petit enfant, touché par une femme autre que sa mère, commence à dépérir, le soupçon s'élève aussitôt contre telle personne peu sympathique. Alors, pour conjurer la maladie, on a recours à l'expédient suivant : on appelle une vieille femme, une sorcière, qui est mise au courant de l'affaire. Elle va secrètement couper un bout du vêtement de la personne soupçonnée, et le brûle avec un morceau d'alun. La fumée passe sur le malade pendant que la sorcière dit : « O œil! ô toi qui frappes de l'œil! ô renégat, ô maudit! Si tu es dans la tête, qu'Élie te rejette; si tu es dans le dos, que le Ḥader te fasse sortir; si tu es dans le pied, que Ḥasan et Ḥesein te jettent dehors. » Elle passe ensuite à des phrases brèves : « Dans l'œil du cavalier (se trouve) *un clou de bois;* dans l'œil de l'homme, des chiques, et dans l'œil de l'enfant, un prophète, *neby* (pour lui enlever la vue). Dans l'œil du voisin, se trouve un clou; dans l'œil de l'envieux, une poutre. »

Après cela, elle jette au feu un peu de farine et dit : « C'est pour écarter de mon œil et de l'œil de mon ami le coup du mauvais œil. » Elle examine ensuite le grain d'alun à moitié brûlé et cherche à y reconnaître la figure de la personne qui a jeté le sort.

Elle broie l'alun dans le mortier, le mélange avec de la pâte et le jette aux chiens. D'autres fois, il est mélangé avec du lait de la mère de l'enfant et on en fait goûter un peu au petit malade.

Si le mauvais œil tombe sur un troupeau qui dépérit rapidement, le propriétaire du bétail coupe le bord du vêtement de celui qu'il soupçonne et va le brûler au milieu de ses brebis ou de ses chameaux; le mal est ainsi conjuré.

Lorsqu'une brebis ou une chèvre s'est égarée, le berger ou le propriétaire va la chercher jusqu'au soir. Quand il est contraint de regagner sa demeure sans la ramener, une pensée occupe son esprit : la pauvre égarée tombera bientôt sous la dent du loup. C'est pour conjurer cette attaque du loup qu'on a recours à la pratique suivante. On prend un couteau qu'on laisse tomber par terre; puis on l'ouvre pendant qu'on récite la prière qu'on va lire[1]. La prière terminée, on le ferme et on n'y touche plus avant que la bête perdue ne soit retrouvée. Le loup sera ainsi rendu immobile. On *lie* également le loup en jetant une aiguille dans une outre remplie d'eau. On ferme l'outre; de cette façon le loup ne pourra pas manger la brebis. — Première prière : « O loup qui cours famélique! O bête à

1. Les chrétiens récitent un psaume de David.

quatre pieds, je te supplie par celui qui a bariolé le ciel, ne tue pas, ne tue pas[1]! »

Les chrétiens peuvent dire cette prière. Mais la suivante est à l'usage exclusif des musulmans; elle est composée de différents textes du Qoran, reproduits avec quelques variantes. Je donne cette prière telle qu'elle a été écrite sous la dictée de trois ou quatre bédouins qui n'en comprenaient pas le sens.

إذا الشَّمْس قوّرت وإذا النجوم انقدرت
وإذا الجبال سُيرت وإذا الوحوش حشرت
لم تَر كَيفَ يفعل ربكَ باصحاب الفيل
ألم يجعل كيل كيلهم هم في تظليل وارسل عليهم
طيراً ابابيلِ ترميهم بحجارةٍ من سجيل فاجعلهم
كعصفٍ ممنوع.

« Quand le soleil perdra le milieu de son disque et quand les étoiles seront comptées, quand les montagnes voyageront et quand les bêtes féroces seront rassemblées : n'as-tu pas vu comment ton Seigneur a traité les maîtres des éléphants? Ne les a-t-il pas égarés dans leurs ruses et n'a-t-il pas envoyé contre eux l'oiseau *Abābīl* qui les frappe avec des pierres prises à la réserve? Puissé-je les rendre semblables à une caravane serrée[2]! »

Cette prière est appelée جم.

Lorsqu'un Arabe est enrhumé jusqu'à extinction de voix, on prétend qu'il est *enlouvé* (مذيوب); il a bu, d'après l'estimation populaire, dans un vase qui a servi à un loup. Voici comment on procède à sa guérison.

On appelle un homme qui a déjà tué un loup. Il vient, pénètre chez le malade, lui passe sous le cou un sabre nu, faisant semblant de lui couper la gorge, et il dit :

1. Je ne donne pas le texte arabe, qui ne contient rien de remarquable.

2. Dans la prière finale on demande à Allah de retenir les bêtes féroces comme une caravane serrée, c'est-à-dire comme une caravane dont aucun membre n'ose s'écarter du droit chemin à cause des dangers de la route. Les premières lignes rapportent des choses impossibles; car on ne saurait compter les étoiles et le soleil ne peut être dépouillé de son disque; c'est la signification du mot *quwwara*; on dit : *quwwarat baṭṭḥ*, une pastèque ouverte par le sommet.

D'après les Arabes de Moab, les « maîtres des éléphants » seraient les rois des Indes qui, malgré leurs nombreux éléphants, ne purent vaincre Alexandre. Mais on doit reconnaître ici les vestiges d'une ancienne légende, un écho de l'invasion d'Abraha et des Abyssins contre la Mecque, invasion arrêtée par des nuées d'oiseaux, nommés *Abābīl*, qui lançaient des petites pierres contre les envahisseurs, invasion qui donna lieu à une ère nouvelle, *l'an de l'Éléphant;* cf. Caussin de Perceval, I, p. 268 ss. de l'*Essai sur l'histoire des Arabes*, Paris, 1902. V. *Qoran*, lxxxi et cv.

« Au nom d'Allah.
Au nom du loup et du Ḥaṭib, par le souvenir de Moḥammed toujours présent. »

Le mal est arrêté; il ne tardera pas à disparaître.

Recouvrement des objets volés.

Ce qui suit m'a été raconté par Ǧiriès, enfant de douze ans, devant cinq bédouins, qui le connaissent et ont même été témoins des faits qu'il rapporte.

Quelqu'un a été volé, ou bien a simplement perdu un objet; il va trouver les Ṣunna', grande famille chrétienne orthodoxe de Kérak. Le petit Ǧiriès est appelé. Son oncle lui met sur le front un papier écrit dont la signification lui est inconnue; ensuite il trace sur l'ongle du pouce quelques mots également incompréhensibles; il répand un peu d'huile sur l'ongle et pendant tout le temps de l'opération il tient à la main un morceau d'encens allumé. Les incantations commencent. Bientôt l'enfant, à travers son ongle, aperçoit sept rois qui se présentent dans une grande salle; un domestique les accompagne; il les fait asseoir, leur prépare un dîner. L'enfant leur fait les salutations ordinaires, suivant le cérémonial de la politesse orientale, et les invite à manger. Ils se réjouissent au festin et quand ils ont fini, l'enfant les remercie en leur disant : « Vous nous avez honorés. » Les sept rois se retirent alors, mais leur domestique reste debout, dans la salle. Une conversation s'engage entre lui et l'enfant : « Où sont les voleurs? lui dit ce dernier. Comment s'appellent-ils? Où ont-ils déposé l'objet? » Le domestique répond avec clarté et précision à chacune des questions posées. Lorsque l'enfant juge que les renseignements sont suffisants, il congédie son interlocuteur. Il se rend ensuite à l'endroit indiqué et trouve les voleurs avec les objets volés. Il n'y a pas encore un an, un habitant de Kérak s'aperçut un matin qu'on lui avait dérobé une forte somme, soixante napoléons. Il a immédiatement recours à Ǧiriès Sunna'. Celui-ci, après les cérémonies et rites dont nous venons de parler, cite les noms du voleur, indique son pays et décrit l'endroit de sa maison où il a caché l'argent dérobé. Il part de Kérak avec le volé et se rend à Ṭafīleh, où il met la main sur le magot.

Au lieu d'employer son ongle comme moyen de vision, notre Ǧiriès utilise parfois un plat rempli d'eau dans lequel il voit les sept rois et leur domestique, comme nous venons de le rapporter.

Amulettes.

Ce sont généralement des maugrebins qui font métier d'écrire des formules cabalistiques sur des morceaux de papier qu'on porte avec soin. C'est le *ḥiǧāb* (حجاب), mot qui signifie « voile » et « amulettes ». Les femmes surtout sont friandes à l'excès du *ḥiǧāb* pour avoir beaucoup d'enfants, pour captiver l'amour du mari, pour obtenir la guérison d'un fils, pour se rendre invulnérables au mal. Les hommes ne dédaignent pas de recourir à ces moyens, dans un but analogue ; les guerriers l'emportent sur eux dans les expéditions lointaines pour se mettre à l'abri des balles, et, lorsque l'écriture est bien faite, on est protégé contre tout danger. Mais la main du maugrebin doit être habile à tracer les signes.

Ces mêmes maugrebins donnent aussi des remèdes contre les morsures de serpent. Ils prennent un morceau de sucre sur lequel ils soufflent en tenant un serpent autour du cou. Celui qui mange ce sucre ne ressentira plus le poison du serpent. Maḥmoud el-Kāteb, l'ancien drogman de l'infortuné Huber, fait à Ma'ān des *ḥiǧāb* pour les pauvres gens, et guérit les insensés.

Maladies.

Pour couper la fièvre qui mine le pauvre bédouin abandonné à ses seules ressources médicales, on a recours au *faqīr* qui écrit un grimoire[1].

Si les paroles ont un sens, — ce qui n'est pas toujours le cas pour les écritures de ce genre, — on pourrait les traduire de la manière suivante :

« La fièvre vient d'*el-Ḥomi* (?) et son origine la rattache à l'enfer. Elle cesse au nom d'Allah très miséricordieux[2]. » Le papier qui porte ces mots est brûlé devant le malade qui fait passer la fumée sur son visage; par ce rite, il compte recouvrer la santé.

*
* *

Voici un moyen singulier de guérir non seulement de la fièvre, mais de toute autre maladie qui lui ressemble. Si au moment d'un

1. A l'hôpital de Jaffa, un Arabe fort malade me demande un *ḥiǧāb*, affirmant qu'il a plus de confiance en ce *talisman* que dans toutes les médecines qu'on pourra lui donner.

2. الحمة من الحم واصلها من الجيم
وازالتها بسم الله الرحمان والرحيم.

tremblement de terre quelqu'un se touche l'œil en disant : « Au nom d'Allah », il jouit du privilège merveilleux de chasser toute fièvre. Le patient va trouver ce personnage, lui demande un poil de sa barbe, et le fait brûler; aussitôt après, il doit recouvrer la santé.

Le nommé Ḥonéty, chez les Ḥamā'ïdeh, possède cette merveilleuse puissance.

Pour éloigner la maladie et écarter la douleur, on met sur la tête du patient un cercle de cuivre. Si la douleur se fait sentir aux bras ou aux jambes, on a recours aux mêmes pratiques.

Ǧulayǧal (جلجل) signifierait un bouton, un furoncle; celui qui en est affligé prend de la pâte, l'applique sur le mal et place des grains d'orge tout autour. Il passe ensuite dans les habitations, demandant quelque chose, soit du *leben*, soit de la farine, soit du blé; si quelqu'un lui refuse, — et c'est ce qu'il désire, — il prend un grain d'orge collé à la pâte qui recouvre son furoncle, et le jette dans la maison, contre la personne inhospitalière : son mal disparaîtra. Si dans une maison ou sous une tente un enfant est malade, il est de mauvais augure et très néfaste pour ce petit être de donner l'hospitalité à un étranger qui serait lui-même fatigué; son indisposition s'ajouterait à la maladie déjà existante et l'aggraverait. Si un membre de la famille va soigner un autre malade dans une maison voisine, il ne reviendra pas directement à sa demeure; il aggraverait le sort de l'enfant malade.

Quand un enfant est en danger de mort, la mère ou une parente prend une tête de vipère, sept aiguilles brisées, sept grains d'orge, de froment ou de *kersanneh*, un peu de terre du tombeau d'un parent défunt : le tout est renfermé dans un petit sachet qui est mis sur la tête du malade pour l'empêcher de mourir.

A Kérak, les enfants suspendent devant leurs yeux malades une perle rouge qui doit éloigner la maladie.

J'ai vu un vieillard qui se soumettait à la même pratique, fort répandue en Moab.

On s'attache au pied un ruban rouge pour ne pas se heurter contre les pierres du chemin.

Les enfants portent aussi un os de hyène ou de panthère suspendu au cou pour écarter les maladies.

Pour lier.

Lorsqu'un Arabe veut empêcher un adversaire de pénétrer dans une maison où il pourrait lui susciter des embarras, ou bien dans une

grotte, ou sur un terrain, il est persuadé pouvoir le lier et l'arrêter en disant : Telle maison ou telle terre est interdite à un tel.

Bonne aventure.

Pour deviner la bonne aventure, une sorcière Ṣarārīeh met dans un vase une dizaine de petites pierres qu'elle répand ensuite devant elle sur le sol; la disposition et l'assemblage de ces petits cailloux permettent de connaître le passé et l'avenir. Ces sorcières jouissent d'une grande influence.

Traditions par rapport aux oiseaux[1].

L'oiseau appelé *Abou Sa'ad* est sacré aux yeux des Arabes qui s'abstiennent de le chasser. Leur respect prendrait son origine dans l'intime persuasion où ils se trouvent de l'utilité de cet oiseau qui dévore les sauterelles[2].

*
* *

Le *hibou* (*boumeh*) est un oiseau sacré, auquel on n'oserait toucher. Quand on en demande la raison, on entend l'histoire suivante. Vers midi, le hibou quitte sa cachette, se perche sur une pierre, se tourne vers le sud et commence ses inclinations à Allah. Après sa prière, il attend sa nourriture qui ne tarde pas à se présenter. Le hibou la prend, disparaît dans son trou pour la manger et attend jusqu'au soir, où il recommence la même cérémonie.

*
* *

Au Néǧeb, je me préparais à faire tirer sur un aigle : « C'est défendu, » me dit aussitôt un Arabe. Je l'interroge sur le motif de cette interdiction. Il se met alors à conter une longue histoire qui pourrait prendre place à côté des récits des *Mille et une nuits*. En deux mots, la voici. Le sage Soleïmān réunit un jour tous les êtres de la création pour les interroger sur la véritable situation de la « ville de cuivre » (*Medīnet en-Nuḥās*). Toutes les indications furent trop vagues; Soleïmān ne fut pas satisfait. Mais il s'aperçut bientôt que l'aigle, froissé de sa conduite, n'assistait pas à la réunion générale. Il envoie message sur message pour décider le roi des oiseaux à se présenter; l'aigle refuse toujours. Il cède enfin; mais pour mieux afficher son profond

1. Dans le § 2, on trouvera la croyance relative à *Ǵiddet el-'ayiāl*.
2. Cf. § 28.

mépris pour tous les autres volatiles, il arrive perché sur la queue d'un chien. Après de longs pourparlers, il dit à Soleïmān de monter sur son dos et se charge de le transporter à la « ville de cuivre ». Innombrables sont les péripéties du voyage. Enfin, l'aigle dépose Soleïmān sur un tertre : « C'est là-dessous, lui dit-il, que se trouve l'entrée de la « ville de cuivre ». Nouvel embarras de Soleïmān! Comment enlever le sable qui obstrue l'entrée? Il siffle... les vents accourent. Ils sont d'abord impuissants; mais le vent du Sud, en un clin d'œil, a tout enlevé. Lorsque Soleïmān a visité « la ville de cuivre », l'aigle lui offre de nouveau son dos, et le rapporte à son palais. L'aigle a porté Soleïmān : il est donc sacré, on ne peut le toucher.

Chance et malchance.

Le mot *sa'ad* (سعد) signifie chez les nomades « bonheur, ou chance »; on l'applique à l'homme qui réussit dans ses entreprises, à la razzia, par exemple, ou à la guerre. *Sa'dahu ṭayieb,* « sa chance est bonne », est une expression courante. Chez les Zeben, Terād, le fameux guerrier, passait pour avoir la chance avec lui, aussi avait-il toujours de nombreux compagnons dans ses entreprises. Cependant il a été tué dans une expédition : « C'était un jour néfaste; probablement un vendredi, » disent mes interlocuteurs.

Celui qui n'a point de chance est poursuivi par le malheur (*na'es,* نَعْس); « il n'a pas le pied heureux ». On emploie aussi une autre expression pour exprimer cette malchance; on dit : *Ka'ab medawwer* (كعب مدوّر), « pied tordu ». C'est un infortuné qui, malgré son application et son dévouement, ne conduit à bonne fin aucun projet; un guerrier qui n'a jamais rapporté du butin de ses expéditions; un berger dont le troupeau dépérit toujours; un bédouin poursuivi par la misère et l'infortune.

Ce que porte ta chance (ما حمل بختك). Cette expression sert d'affirmation solennelle; elle équivaut à cette proposition : « Je le jure par ce que porte ton bonheur; par ta fortune! »

*
* *

Avant de se mettre en voyage, le bédouin prend une bouchée de pain dans une maison réputée bonne, vertueuse, portant bonheur. « Donne-moi une bouchée de ton pain » (*fāl,* فال), dit-il au maître, en pénétrant sous la maison ou sous la tente. « Prends-en » (*tafawwal,* تفوّل), répond l'autre, et il lui donne un morceau de pain. On demande

volontiers le *fāl* à la tente des nouveaux mariés. Lorsque le voyage à entreprendre est difficile et dangereux, on n'oublie jamais de demander le *fāl* pour avoir une bénédiction et pour écarter le danger.

A Kérak, le clan des So'oub est réputé pour porter malheur. Si au sortir du village un bédouin rencontre un membre de cette famille, il se hâte de revenir chez un ami prendre le *fāl* et se prémunir ainsi contre le danger qui le menace. Dans chaque village, il existe des gens redoutés, ressemblant aux So'oub.

Un Arabe se prépare à partir en voyage; mais la nuit qui précède son départ, il voit en songe lui apparaître une personne connue; c'est un *'araḍ* (عرض). Si c'est un homme de bien, le voyageur est libre de se mettre en route : il ne lui arrivera aucun accident fâcheux. Mais s'il voit en songe une personne méchante, il doit s'abstenir de partir : un grand malheur l'attend sur son chemin.

Fulān indamaǧ (فلان اندمغ), « un tel est écervelé » ou plutôt *encervelé*. On se sert de ce mot pour exprimer une passion brutale ou seulement un amour très vif. L'origine de cette expression doit être demandée à l'usage pratiqué par les femmes de donner à manger à leurs maris la cervelle (*dimāǧ*, دماغ) d'un âne pour provoquer leur affection. D'où le dicton populaire[1].

La même expression s'appliquerait aussi à quiconque mange la cervelle d'une victime offerte en sacrifice.

On dit également de quelqu'un qui s'égare dans sa conduite et qui ne se conforme pas aux règles de la sagesse : *indamaǧ*.

*
* *

Le sang d'un tel est pesant (دمه ثقيل) est une expression souvent usitée pour signifier le peu d'intelligence de cette personne, son manque de pénétration intellectuelle et son caractère difficile. Quelqu'un, au contraire, qui comprend facilement le langage qu'on lui adresse, passe pour avoir le *sang léger*.

§ 51. Faqīr.

Le terme *faqīr* (فقير) est employé fréquemment pour désigner un « miséreux », un indigent, qui par son travail ne peut subvenir aux besoins de son existence. D'après quelques auteurs, il se distinguerait du *meskīn* (مسكين), dont la pauvreté est aggravée par une condition vile et humiliante.

1. Cf. § 2. A Mossoul, *indamaǧ* signifie « être frappé à la tête, être étourdi ».

Sur cette première signification du mot *faqīr* vient s'en greffer une autre connue chez les Arabes qui considèrent le *faqīr* comme un être doué d'un pouvoir supranaturel, à cause de son amitié avec Allah.

Tous les nomades respectent et craignent le *faqīr*. Les Ka'ābneh, campés dans le ouādy *Buṭum* à la Kourah, m'expliquèrent la raison de cette crainte. La puissance du *faqīr* auprès d'Allah est illimitée; elle l'autorise à faire tout ce qu'il veut. Aussi est-il redoutable dans sa colère; car, assure l'opinion publique, il est en état de faire tout le mal possible, même de tuer les hommes par une simple parole. C'est pourquoi, lorsqu'il se présente à un campement, il est reçu avec le plus grand empressement. Ce qu'il demande lui est toujours accordé et la plus grande satisfaction, pour l'hôte, c'est de le voir partir content.

Son rôle, un peu charlatanesque, est pris au sérieux même par les chefs et quelquefois par les représentants du Gouvernement. A Mādabā, le frère du Moudīr tomba gravement malade. Le gouverneur manda aussitôt un *faqīr* avec toute sa famille qui habitait dans un campement de Šarārāt, non loin du village. De midi jusqu'à minuit, ces médecins d'un nouveau genre, plus qu'empirique, sautant en cadence autour du malade, jouèrent du tambourin, poussèrent des hurlements, soufflèrent bruyamment sur le pauvre patient : il fallait « le délivrer de l'esprit qui le tourmentait ». Le lendemain, le malade se trouva dans une situation plus rassurante. Mais deux ou trois jours après, recommencèrent les mêmes incantations grotesques. Quelques semaines plus tard, je rencontrais ce *faqīr* chez les 'Adwān, où il comptait exercer son art et pourvoir aux besoins de son existence.

A côté du *faqīr* ambulant, il y a celui qui s'est fixé dans une localité où il attend les visites que sa réputation lui amènera certainement.

A 'Umm el-'Amed vit une *faqīreh,* une sorcière, nommée *'Alieh* (عليّة), fort célèbre dans la région. Souvent on a recours à ses connaissances mystérieuses pour découvrir un objet perdu. Les Šarārāt surtout, ainsi que les Beni Ṣaḫer, lui font de fréquentes visites. La sorcière, après avoir écouté tranquillement l'exposé du cas, prend un morceau de charbon ardent, met de l'encens dessus, le regarde attentivement pendant qu'il brûle et par ce moyen devine et indique le voleur.

Moḥammed, un de mes interlocuteurs, a été le témoin du cas suivant. Sous la tente d'un Ṣaḫary, un fellāḥ qui y recevait l'hospitalité, passa à son voisin la petite boîte de tabac à fumer pour lui permettre de faire une cigarette. Ce dernier, avec le tabac qui lui a été libéralement offert, prend une pièce de vingt francs qui était au fond de la boîte. Celle-ci après avoir circulé, suivant l'usage, entre les mains de tous les assistants, revient à son propriétaire, qui cherche vainement

son louis d'or. Il le réclame. Tous, par le prophète, jurent qu'ils n'ont pas aperçu l'argent en question; il les somme de se rendre auprès de la *faqīreh* qui saura manifester le coupable. La sorcière les dispose en demi-cercle, met de l'encens sur un charbon ardent, regarde la fumée et dit tout à coup en se tournant vers un Arabe : « Voici le voleur. » Et les Arabes furent persuadés de sa science devineresse.

La sorcière ʿAlīeh jouit aussi de la réputation de guérir de la folie. Au mois de mai dernier, on lui amena une jeune fille qui était tombée dans un accès de folie. Durant sept jours, la sorcière enferma dans une chambre la jeune folle. Elle la visitait fréquemment dans la journée, la frappait, la jetait par terre, faisait sur elle des insufflations entrecoupées d'incantations, brûlait de l'encens autour d'elle. La pauvre folle finit par guérir.

Entre la folie et la possession, la différence est petite aux yeux de l'Arabe. Il y a pourtant un terme différent pour chacune de ces situations fâcheuses : le fou est désigné par le mot *maǧnoun;* le possédé est appelé *maḍroub* ou « frappé » d'un esprit. Pour chasser l'esprit du corps du possédé, on a recours au *faqīr*. A ce sujet, on m'a rapporté le trait que voici.

A Ṭaybeh, dans le Ḥawrān, vivait un malheureux possédé, depuis longtemps vexé par l'esprit. Voulant enfin le délivrer de cette fâcheuse tracasserie, ses parents font venir une *faqīreh* des environs. Celle-ci arrive dans l'appartement où était détenu le possédé, le saisit, le place au milieu de la chambre et se met à tourner autour de lui en jouant du tambourin. Aux sons de cette musique primitive, l'esprit s'agite; le malade entre en convulsions. « Par où veux-tu sortir? demanda la *faqīreh* au malin esprit; par la tête? » — « Non. » — « Par les yeux? » — « Non. » — « Par la bouche? » — « Non. » Elle continua ainsi l'énumération des différentes parties du corps, jusqu'à ce que, finalement, elle l'obligea à sortir par le petit doigt du pied.

Si on voulait étudier les *faqīrs* au point de vue de leur origine, il serait plausible de les diviser en deux catégories : ceux qui reçoivent la vocation avec l'héritage paternel, et ceux qui veulent s'initier, par eux-mêmes, à cette curieuse existence. Les premiers sont nombreux; le père transmet à son fils son art, ses connaissances, son habileté. Ces familles se multiplient et forment parfois une tribu. Je n'oserais dire que toute la grande tribu des *Faqīrs* (pl. *Fuqarā*), vers Teïma, ait à se glorifier d'une pareille origine; mais j'ai rencontré un campement à Ṣerfā, dont tous les membres sont regardés comme doués des qualités supranaturelles des *faqīrs*. Ce sont les Balāwneh, formant, paraît-il, une petite tribu indépendante. Quand un Arabe voisin a perdu une

tête de bétail, ou a été volé, il vient consulter le cheikh des Balāwneh, ou le premier homme de la tribu qu'il rencontre, afin de savoir quelle direction il doit prendre pour rentrer en possession de son bien égaré[1].

Mais tous les *faqīrs* n'ont pas l'avantage de recueillir si aisément une situation recherchée par plus d'un Arabe; ils sont obligés de se faire initier à ce pouvoir occulte. Leur noviciat est dur. Celui qui veut devenir *faqīr* doit se retirer au désert où il s'adonne au jeûne le plus strict et à la prière; il répète continuellement les noms de Miḫāïl, Meslalalāïl, etc. Il erre dans la solitude, livré à la contemplation d'Allah. Bientôt il est en proie aux tribulations, aux angoisses; un personnage mystérieux se présente à ses regards fatigués; il veut le détourner de son entreprise; il lui déclare la guerre. Si le novice veut persévérer, il repousse les attaques du diable, ne retranche rien dans son genre de vie et persiste dans ce rude exercice, pendant quarante jours. Au bout de ce temps, il est apte à devenir *faqīr*.

Pour mettre en évidence complète l'idée actuelle des nomades sur le *faqīr* je rapporterai encore quelques faits, leur laissant autant que possible la simplicité de la narration primitive.

Dans une razzia contre les Eben Ḏeheïr, plusieurs cavaliers avaient juré de tuer Sālem, le chef de la tribu, *faqīr* fort redouté. Le premier qui se précipita sur lui fut Ǧurou' des Beni Ṣaḫer. Au moment où il étendait la main pour frapper du sabre son adversaire, celui-ci cria : « O Toueïm, fais trébucher[2] la jument de Ǧurou'! » Toueïm aussitôt toucha le noble animal, qui roula par terre avec son cavalier. Un second guerrier, Sāïel, éprouva le même sort, et le cheikh Sālem échappa. Tous les Arabes dirent : « Il est impossible de combattre contre Eben Ḏeheïr; car Toueïm protège toujours ce *faqīr*[3]. »

Dans une autre expédition, Sāïel perdit sa jument; c'est alors qu'il se décida à faire à Toueïm et à Sālem eben Ḏeheïr le sacrifice dont j'ai déjà parlé[4].

Sālem fut peut-être apaisé par le sacrifice de Sāïel, mais il ne cessa point d'inspirer de la crainte à tous ses voisins.

Un jour, il vint demander l'hospitalité à Tihy, de la tribu des Zeben. Il était tranquillement assis sous la tente, lorsque la sœur de Tihy passa devant lui, à une faible distance. Sālem la regarda et dit à son hôte : « Donne-moi cette jeune fille. » — « Je ne puis; elle est pro-

1. Wellhausen, *Reste...*, p. 207, mentionne le *'Arrāf* des anciens Arabes.

2. يادِيها, « frappe et fais tomber ».

3. Les nomades considèrent le *faqīr* comme pouvant commander au *wély* pour l'exécution de ses désirs.

4. Cf. § 41.

mise à son oncle, » dit Tihy. Sālem fut fâché en son cœur de ce refus; il pria Toueïm de le venger. A peine de retour sous la tente, la fille fut soudainement frappée d'un coup invisible, et tomba malade. Tihy comprit aussitôt : « Fais sur elle un sacrifice, dit-il à Sālem, et prends-la. » Celui-ci répondit : « Si tu ne me l'avais donnée, Toueïm l'aurait tuée. »

Une fois que Sālem passait au milieu d'un troupeau, il aperçut une chèvre très grasse : « O Dieu, quelle chèvre! » murmura-t-il aussitôt. D'elle-même la bête vint sous sa tente s'offrir à son couteau. Le berger la réclama : « Prends-la si tu veux, dit Sālem; mais sache d'abord qu'elle est consacrée comme *ḏabīḥeh* à Toueïm. » Le berger n'osa l'emmener.

Chaque année, Sālem fait le tour des troupeaux de sa tribu, désigne à sa guise les brebis qui devront lui fournir le lait, et celles qui lui donneront les petits agneaux dont il a besoin pour recevoir les hôtes, cinquante ou soixante. Personne n'a l'audace de lui refuser quoi que ce soit : « car il est le favori de Toueïm ».

Il y a peu de temps, il entra sous la tente de Moḥammed eḏ-Ḏiāb; il regarda avec complaisance un sac plein de farine : « Emporte-le, » dit Moḥammed, craignant d'avoir maille à partir avec Toueïm.

En sa qualité de cheikh, il accompagnait ʿAbd er-Raḥmān, mouteṣarref de Kérak. Le cortège s'arrêta au campement de Ṭalāl. On s'empresse autour du Pacha; on lui sert des rafraîchissements; on l'écoute parler. Sālem quitte le cercle officiel et va s'étendre au soleil devant l'entrée de la tente voisine qui appartenait à la sœur de Ṭalāl. On rit beaucoup de sa mauvaise tenue et de sa désinvolture. Le mouteṣarref dit : « Sālem! c'est un âne! mais c'est un faqīr. » Tous le craignaient.

Sālem est mort depuis deux ans. Son fils, Meṭi, lui succède dans son autorité et sa puissance : « car il est de la famille » et il est *faqīr* redouté autant que Toueïm.

APPENDICE A

TRIBUS DE MOAB[1].

Quelques jours passés avec les Arabes suffisent à montrer combien il est difficile d'arriver à la précision dans les renseignements. L'œil du bédouin, habitué à l'immensité de la plaine, distingue à douze ou quinze kilomètres la razzia qui s'approche; mais l'évaluation variera entre vingt et quarante cavaliers. De même telle tribu sera cotée, par un cheikh, comme s'élevant au chiffre de trois cents tentes, tandis qu'un autre lui en donnera cinq cents. De ce manque de précision surgit un réel embarras pour l'Européen qui voudrait tout mesurer au millimètre. D'autre part, s'arrêter devant cette fluctuation, c'est renoncer à toute étude. J'ai cru préférable de livrer tels quels les renseignements qui m'ont été fournis.

Dans la *ZDPV.*, XXIV, p. 26 ss., M. E. Littmann a publié une liste officielle des tribus à l'est du Jourdain. Ce document a été écrit à une époque où le Gouvernement turc atteignait à peine le *Ṣalṭ;* aussi l'auteur paraît-il avoir été guidé par des à peu près multiples. On donne par ex. les *Zerqamān* زرقمان comme une division des Beni Ṣaḫer : ce nom est inconnu dans la région, et il rappelle le Zerqā-Mā'ın, qui prend sa source à huit kil. au sud de Mādabā. Naturellement, M. Littmann n'est pas responsable de ces inexactitudes; il a transcrit son document; on désirerait pourtant quelques notes. De même, on rencontre de nombreuses fautes d'écriture, sinon de lecture; il faut *leïda* au lieu de *libda, al-Bahārāt* au lieu de al-Djārāt (cf. la liste corrigée ci-dessous).

L'évaluation des hommes en état de porter les armes ne paraît pas fondée sur une connaissance objective des tribus. Les *Ad'ageh* (au lieu de *Ar'aǧeh*) comptent à peine cent tentes; ils ne peuvent guère posséder 1.000 guerriers. Les *al-Mār* sont donnés comme une des divisions importantes des Beni Ṣaḫer; en réalité, c'est le nom d'une subdivision des *Ahqeïš;* autrefois ils étaient puissants, mais ils sont déchus de leur ancienne splen-

1. Non seulement les tribus de Moab, mais plusieurs autres qui sont en rapport avec Moab, sont ici mentionnées.

deur. Autre remarque sur cette liste : non seulement aucun ordre n'est observé dans l'énumération des tribus, mais encore aucune indication n'est fournie concernant leur habitat ordinaire ou leur territoire. Avouons tout de suite que la question n'est pas facile à éclaircir, car, en dehors de la terre qu'il possède comme propriétaire, qu'il a le droit de faire cultiver ou de vendre, l'Arabe bédouin jouit d'un certain droit de pâturage, mal défini, reconnu cependant et respecté de tous. C'est ainsi que les immenses troupeaux de chameaux des Beni Ṣaḫer paissent en toute sécurité dans la vaste plaine de Madabā, propriété des ʿAzeïzāt et des Kerādsèh. Encore un exemple. Les ʿAzeïzāt sont descendus parfois dans le Ġor pour faire paître leurs troupeaux, tandis qu'aujourd'hui ils vont hiverner à cinq ou six heures à l'est de Mādabā. Avec le territoire de chaque tribu, nous indiquerons ordinairement le nom de son cheikh, car bien souvent le cheikh, par sa capacité, donne la vie et l'importance à la tribu. La disparition de ce personnage est parfois l'occasion d'une dislocation de la tribu, par conséquent de son affaiblissement. Une autre cause de destruction, c'est la guerre ou la razzia : telle tribu, très florissante il y a cinquante ans, ne compte plus aujourd'hui que quelques familles.

L'ordre suivi dans la liste que nous donnons n'est pas en raison de l'importance des tribus; pour plus de clarté, on a préféré dans cette nomenclature la division du terrain, en remontant du sud au nord.

Dans la transcription, il a paru bon de ne pas ramener les formes nominales à un thème grammatical littéraire, pour ne pas les déformer; on s'est contenté de transcrire aussi fidèlement que possible la prononciation objective du mot. Cf. *Introduction*.

Dans les pages qui suivent on indique successivement le nom des tribus et de leurs subdivisions, les noms des cheikhs, le nombre des tentes, ou, si cela est spécifié, des combattants et enfin le territoire.

*
* *

I. الحويطات AL-ḤAWEIṬAT

Les Ḥaweïṭāt comprennent cinq divisions, chacune avec un cheikh spécial, mais reconnaissant l'autorité du premier cheikh, ʿArār eben Ġāzy. — Leur territoire n'a pas de limite précise à l'Est; au S. il atteint Basṭah, à l'O. Śefā, au N. Śōbak et l'ouādy el-Ḥesā. Le centre de leur séjour est Ġifr (جفر), et ils vont à Ṭebeïq.

NOMS DES SUBDIVISIONS.		CHEIKH ACTUEL.		TENTES.
ابن جازى	Eben Ġāzy	عرار ابن جازى	ʿArār eben Ġāzy	100
الذيابات	aḏ-Ḏiābāt	سالم ابن ذياب	Sālem eben Ḏīāb	15
التوايهة	at-Tawāïeh	عودة بن حرب	ʿAwdeh ben Ḥarb	150

الدمانى	ad-Damāny	سالم بن عليان	Sālem ben ʿAleïān	40
الركيبات	er-Rekeïbāt	سالم ابو ركيب	Sālem abou Rekeïb	80

II. شوابكة OU عرب شوبك ARABES DE ŠOBAK

Ainsi nommés par les autres Arabes parce qu'ils habitent aux environs de Šōbak; ils forment trois tribus indépendantes :

الغوافلة	al-Ġawāfleh [1]	سلمان بن حسن	Salmān ben Ḥasan	40 à 50
الرشائدة	er-Rašāïdeh [2]	زعل بن صقر	Zaʿal ben Ṣaqr	
العمارين	al-ʿAmārīn [3]	سالم	Sālem	

Le cheikh Zaʿal des Rašāïdeh exerce une certaine suprématie sur les Ġawāfleh et les ʿAmārīn.

Les Arabes de Kérak payaient aux Šawābkeh la *ḫaoua*.

III. السعوديين AS-SOʿOUDIIN

السعوديين as-Soʿoudiïn, 60. Entre Šōbak et le Ġébāl; aucune relation de dépendance avec les Rašāïdeh.

IV. المناعين AL-MANAʿIN

Les al-Manāʿīn se divisent en deux tribus :

العاقر	al-ʿAqer	علي	ʿAly	100	Est du Ǧébāl.
الرديسى	er-Redeïsy	سالم	Sālem	60	*Ibid.*

V. ENTRE KÉRAK ET LE ǦÉBAL

المحموديين al-Maḥmoudiïn, خلف بن سعيد Ḫalaf ben Saʿīd, 100. Leur terre s'appelle الرويح ar-Roueiḥ; ils atteignent Kérak, et peuvent s'étendre à l'est.

VI. ARABES DE KÉRAK [4]

Sont ainsi appelés les Arabes qui, habitant aux environs de Kérak, s'éloignent plus ou moins de la ville, à l'époque des pâturages et des semences, et reviennent ensuite dans ses murs.

1. Au Šérā (شراء).
2. S.-S.-O. de Šōbak.
3. Alliés aux Ġawāfleh; même région.
4. De nouveaux séjours à Kérak m'ont permis de corriger plusieurs fautes qui s'étaient

A Kérak ce sont les Moğally qui possèdent l'influence principale, et sont reconnus comme représentants des Arabes. S'il arrive par exemple une affaire grave entre un habitant de Kérak et la tribu des Rualah, le cheikh de ces derniers entrera en négociation avec le cheikh des Moğally, quoique le coupable appartienne aux Ṣarā'īreh ou à une autre tribu.

Cependant chaque tribu a son chef spécial qui use de son autorité dans sa sphère particulière et traite les affaires de son clan avec les Arabes voisins et avec le Gouvernement. Ce dernier nomme parfois des chefs responsables de la rentrée des impôts et des désordres qui pourraient survenir dans la tribu.

I. المجالية[1] al-Maǧālīeh, صالح Ṣāleḥ. C'est le « cheikh des cheikhs », disent les Arabes; la tribu compte 140 *ḫāneh*[2].

La tribu est divisée en quatre clans ou groupes familiaux qui sont, pour me servir de la terminologie de celui qui m'a écrit cette liste :

a)	عشيرة اليوسف[3]	Le clan de Iousef	صالح	Ṣāleḥ
b)	عشيرة السليمان	Le clan de Soleïmān	خليل	Ḫalīl
c)	عشيرة الغبون	Le clan de Ġaboun	خليل بن داود	Ḫalīl ben Dāwd
d)	عشيرة الداود	Le clan de Dāwd	عواد	ʿAwād

II. المعائطة al-Mā'a'īṭah; ils ont à leur tête Iousef Sāher et comptent 240 *ḫāneh*.

Les divisions sont au nombre de cinq :

1	عشيرة رشائدة	Le clan des Rašā'īdeh	ساهر	Sāher
2	عشيرة زقائلة	Le clan des Zaqā'īleh	يوسف	Iousef
3	عشيرة بيائضة	Le clan des Bayā'īḍeh	جعفر	Ǧa'far
4	عشيرة جلامدة	Le clan des Ǧalāmdeh		
5	عشيرة اللغوات	Le clan des Laġawāt		

glissées dans ma première liste, *RB.*, 1902, pag. 87 ss, 419 ss., et d'établir un tableau plus exact des tribus musulmanes et des tribus chrétiennes.

1. Maǧālīeh est un pluriel usité de Moğally.

2. Par le mot *ḫāneh* on entend la famille patriarcale, tous ceux qui habitent ensemble, y eût-il quatre ou cinq frères, tous mariés, sous la tente du père.

3. Les Arabes mettent l'article devant Iousef, parce qu'ils le considèrent comme le nom d'un clan, et non comme celui d'un individu.

III. الصرائرة aṣ-Ṣarā'īreh; sous le cheikh Iaḥia; 160 *ḫāneh.*

Trois divisions :

1.	عشيرة العاى	Le clan des 'A'ī	يحيى	Iaḥia
2.	عشيرة العقائلة	Le clan des 'Aqā'īleh	سالم بن عيسى	Sālem ben 'Aïsa
3.	عشيرة الداود	Le clan des Dāwd	سليم بن عياد	Selīm ben 'Ayiād

IV. الطراونة aṭ-Ṭarāwneh; sous le cheikh Ḥeseïn ben Moḥammed; 200 *ḫāneh.*

Trois divisions :

1.	عشيرة الطراونة	Le clan des Ṭarāwneh	حسين بن محمد	Ḥeseïn ben Moḥammed
2.	عشيرة القطاونة	Le clan des Qaṭāwneh	يوسف	Iousef
3.	عشيرة النوائسة	Le clan des Nawā'īseh	مشوّح	Mešawwiḥ

V. الضمور aḍ-Ḍemour; sous le cheikh Maḥmoud ben Ṭāhā; 160 *ḫāneh.*

Cinq divisions :

1.	عشيرة الضمور	Le clan des Ḍemour	محمود بن طاها	Maḥmoud ben Ṭāhā
2.	عشيرة العقول	Le clan des 'Eqoul	احمد	Aḥmad
3.	عشيرة الصعوب	Le clan des Ṣe'oub	حطّاب	Ḥaṭṭāb
4.	عشيرة المبيضين	Le clan des Mebeïḍīn	يوسف بن فالح	Iousef ben Fāleḥ
5.	عشيرة السحيمات	Le clan des Seḥeïmāt	سليمان	Soleïmān

VI. القضاة al-Qeḍāh; sous le cheikh Moqbel ben 'Aïsa مقبل بن عيسى; 40 *ḫāneh.*

VII. البشائشة al-Bašā'īšah; sous le cheikh Ḥesein حسين; 20 *ḫāneh.*

VIII. الحبائشنة al-Ḥebā'īšaneh; sous le cheikh Derwīš; 130 *ḫāneh.*

Sept divisions :

1.	عشيرة الحباشنة	Le clan des Ḥabāšneh	درويش	Derwīš
2.	عشيرة العرود	Le clan des 'Eroud	بصيص	Beṣeïbaṣ
3.	عشيرة الرهائفة	Le clan des Rehā'īfeh	عبد المعطى	'Abd al-Mo'ṭy
4.	عشيرة العساسفة	Le clan des 'Asāsfeh	حمّاد	Ḥammād

5.	عشيرة الرماضين	Le clan des Remāḍīn	محمّد	Moḥammed
6.	عشيرة الزنيبات	Le clan des Zenеïbāt	فارس	Fāres
7.	عشيرة الكفاوين	Le clan des Kefawīn	حامد	Ḥamed

Les tribus chrétiennes de Kérak sont au nombre de huit; 200 *ḥaneh*.

1.	الهلسا	al-Halasā	عيسى القوس	ʿAïsa al-Qaws
2.	الزريقات	az-Zereïqāt	مزى جريس	Mezzy Ǧiriès
3.	المدانات	al-Madānāt	سلمان بن عيسى	Selmān ben ʿAïsa
4.	الحجازين	al-Ḥeǧāzīn	يوسف	Iousef
5.	البقاعين	al-Beqāʿīn	سليمان	Soleïmān
6.	العكشة	al-ʿAkaŝeh	سلمان النصراوين	Selman an-Neṣ-rāwwīn
7.	المعاعية والصناع	al-Maʿāʿīah ou aṣ-Ṣunnāʿ	بطرس	Boutros
8.	الحدّادين	al-Ḥaddādīn	خليل بن ابراهيم	Ḫalīl ben Ibrahim

VIbis. On peut rattacher aux Arabes de Kérak :

العمر	al-ʿAmar	غافل بن تبيتى Ġāfel ben Tebeïty	50
عرب البطوش	ʿArab al-Baṭouš[1]	مسلم الماجودى Mosellim al-Māǧoudy	50
عرب العراق	ʿArab al-ʿIrāq[2]	محمد بن حسن Moḥammed ben Ḥasan الرماضنة ar-Romāḍneh	50
عرب البرارشى	ʿArab al-Brāšy[3]		200
الهدايات	al-Hedāïāt	سالم Sālem 120. A l'est de Ḍāt Rās.	

VII. الصلائطة AṢ-ṢALAÏṬAH

Les Ṣalāʿīṭah habitent à l'est de Ṯemed (ثمد) et de Saʿīdeh (سعيدة); ils se divisent en deux clans et comptent au total une centaine de tentes.

1. الرشيد er-Rešeïd — الغتائان al-Ġaṭaʿīān

الرضايا ar-Raḍāiā est une division des Rešeïd et habite à Leǧǧoun et à 'Umm Reṣāṣ.

2. ابو الرجيلة Abou ar-Riǧeileh — جوعيد Ǧaw'eid

1. Dans l'ouādy Ḥanzīreh.
2. A 3 h. de Kérak.
3. A Kafrabbah, au sud de Kérak.

VIII. الحَمَايدة AL-ḤAMAIDEH[1]

Les Ḥamāïdeh habitent au nord de Kérak dans un territoire limité au sud-ouest par le ḫirb. Ṣerfā (صرفا) et l'ouādy Beni-Ḥammād; à l'ouest par la mer Morte; au nord par le Zerqā (زرقا), Mereïǧmeh (المريجمة) et Deleileh (دليلة); à l'est par 'Umm Šreifeh (ام شريفة), 'Arā'ïr (عراعير) et la vallée du Mōǧib.

Les Ḥamāïdeh, qui se divisent en trois clans principaux, sont célèbres, dans les récits de voyage, par leur dureté et leur caractère intraitable. N'abordait pas qui voulait jadis sur leurs terres, et la visite de Mekāwer n'était pas toujours possible, même avec des armes. Tout est changé. Avec un bédouin de Mādabā, nous avons traversé tout leur territoire sans aucune crainte, et sans impôt : « Si tu étais venu il y a quinze ans, me disait le guide, il t'aurait fallu payer plus de 300 fr. pour passer. » Le Gouvernement turc, depuis la prise de Kérak, les a complètement assujettis, pour ne pas dire asservis et ruinés. Chaque année, il prélève sur eux 3.000 livres.

DIVISIONS DES ḤAMAIDEH

1. ابو ريحة Abou-Rebeïḥah, سويلم Saweïlim, 170. Ḏībān ذيبان, la terre appelée الكورة al-Kourah.

Les subdivisions des Abou-Rebeïḥeh sont :

a) الونسة al-Wenseh
b) السوعادة as-Sou'ādeh
c) الهواوشة al-Hawāwšeh
d) السرارحة as-Sarārḥeh
e) الحواتمة al-Ḥawātmeh

2. ابن طريف eben Ṭarīf, منصور Manṣour, 300. Ouest du Sīḥān, à la terre appelée زقيبة Zeqeibeh.

Subdivisions des eben Ṭarīf :

a) الرواحنة ar-Rouāḥaneh
b) الضربعة aḍ-Ḍorab'eh
b) الحيصة al-Ḥeïṣah
c) الشحانبة aš-Seḫānbeh
d) الفلاحات al-Falāḥāt
e) الشقور aš-Seqour
f) الحَمَادين al-Ḥamādīn

1. Cf. *Survey of East. Palest.*, p. 291.

3. ابو بريز Abou-Breïz, محمد Moḥammed, 230. مكاور Mekāwer.

Subdivisions des Abou-Breïz :

a)	الديرنة	ad-Diarneh
b)	الغرافعى	al-Ġawāf'y
c)	القبيلات	al-Qebaïlat
d)	الفقها	al-Feqahā
e)	الربوطة	ar-Rebouṭah
f)	الهروط	al-Horouṭ
g)	الطوالبة	aṭ-Ṭouālbeh
h)	القعيدة	al-Qa'aïdeh
i)	المطيلة	al-Meṭaïleh
j)	الهاشم	al-Hasem

Chaque cheikh est maintenant responsable de l'impôt devant le Gouvernement, qui a établi un Moudir spécial pour les Ḥamaïdeh. Ce fonctionnaire réside momentanément au Waleh, car, dit-on, il résidera plus tard à Ḏībān, où on lui construira une demeure. Bonne occasion pour découvrir de nouvelles stèles!

IX. ابو الغنم ABOU AL-ĠANAM OU الغنمات AL-ĠENAMAT

الغنمات al-Ġenamāt, سالم ابو الغنم Sālem abou 'l-Ġanam, 90.

Quelques subdivisions :

المساندة	al-Mesāndeh	3 tentes
الحروى	al-Ḥrawy	4
الشعرا	aš-Sa'rā	2
الرخيان	al-Ouḫiân	40
العطوين	al-'Aṭawīn	2

X. اليزايدة AL-IZAIDEH

اليزايدة [1] al-Izāïdeh, بشارى الطرمان, Bešāra aṭ-Ṭurmān, 70.

Deux divisions :

الشروقيين	aš-Šerouqiïn	بشارى الطرمان	Bešārā aṭ-Ṭurmān
القرينيين	al-Qreïniïn	محمد الخواطرة	Moḥammed al-Ḥawāṭreh

XI. المراشدة AL-MARAŠDEH

المراشدة al-Marāsdeh سعد رقاد Sa'ad Raqād 16.

Quelques subdivisions :

البطنان al-Buṭnān

Près Mādabā, à Kfeïr; mais une vingtaine de maisons se trouvent près

1. Alliés aux Ġenamāt et établis à Gedeid جديد.

السيوف	as-Siūf	de ʿAmmān, de sorte qu'ils sont plus connus sous le nom d'Arabes de ʿAmmān.
الدهام	ad-Dahām, *serviteurs* (عبيد) des Siūf	
الغليلات	al-Ġeleïlāt	
العبيد	al-ʿAbīd	
الشحاترة	aš-Šaḥātreh عيد ʿAïd 5	

XII. الشوابكة AŠ-ŠAWABKEH

الشوابكة aš-Šawābkeh, عبد الله المطايبة, ʿAbd Allah al-Meṭāïbeh, 100. A l'ouest de Ḥesbān.

Quelques subdivisions :

المطايبة	al-Meṭāïbeh	Les Šawābkeh, comme leur nom l'indique, sont venus de Šōbak, il y a soixante-dix ans; ils ne sont donc pas une ancienne tribu du Belqā : cf. *Survey*, l. c.
المرايحة	al-Mrāïḥeh	
الضوات	aḍ-Ḍawāt	
الحرايد	al-Ḥarāïd	
العوازم	al-ʿAwāzim[1]	علي ابو وندي ʿAly abou Wandy 70
النجادة	an-Niǧādeh	Suivent le cheikh ʿAly.
الحميمات	al-Ḥmeïmāt	

XIIbis. الشواكرة Les Šawākreh, Bešīr al-Ferouǧ, 50 à 60 tentes[2].

Subdivisions : الشحاترة aš-Šaḥātreh
الحلبلات al-Ḥalbalāt
العبيد al-ʿAbīd[3]

XIII. العجارمة LES ʿAĞARMEH

العجارمة al-ʿAǧārmeh[4], Nāʾif ben Šahawān نائف بن شهوان est le cheikh; chaque clan a aussi un chef; 300 tentes à peu près.

Les subdivisions sont au nombre de 6 :

المطيريين	al-Muṭeïriïn	عقيل ʿAqīl, 70.	A Ṣouānieh et à Mešaqqar.
الاسفة	al-Issifeh	صايل Ṣāïel, 40.	A El-ʿAl.
الصواعير	aṣ-Ṣawāʿīr[5]	فنش Fanaš, 30.	A Sāmek سامك.

1. Cf. *Survey*, l. c.; établis à Māʿīn.
2. A Kefeïr Abou-Ġinā.
3. A Kefeïr Abou Sarbūt.
4. Cf. *Survey*, l. c. A ناعور Nāʿour, à صوانية Ṣouānieh; atteignent Ḥesbān et Sāmek à l'est et descendent dans le Ġōr à l'ouest.
5. *Surv.*, l. c.

العفيشات al-'Ifeisat[1] عبد العزيز 'Abd el-'Aziz, 25-30. A Nā'our.
الحرافيش al-Ḥarafīs ادريس Idrīs, 30. A la plaine de Maḥaleh محلة.
الشريقيين aš-Šereïqīïn راشد الحسن Rāšid el-Ḥasan, 20. A Ḥesbān.

N. B. — Les Manā'aseh (المناعسة) appartiennent aux Ḥarāfīš.

Les Ḥalāḥaleh appartiennent aux Issifeh.

Ces détails m'ont été fournis par Ibrahim aṭ-Ṭoual et un chrétien d'Ammān. La somme des tentes des différentes tribus n'atteint pas le chiffre approximatif de l'ensemble.

Ajoutons encore les Šahouān, 60 maisons. — Le cheikh Mouṣṭafā est mort; c'est son fils qui lui succède.

XIV[2]. الصخور LES ṢEḤOUR OU بنى صخر BENI ṢAḤER

Les Beni Ṣaḥer sont la tribu la plus puissante de cette région. Ils atteignent le chiffre de 700 à 800 tentes; le chiffre de 1.500 donné par le *Survey*, p. 296, paraît exagéré, surtout depuis que les Ṣeḥour ont été écrasés par les Beni Ša'alān. Les limites de leur territoire m'ont été ainsi indiquées : à l'est, le Ġōf جوف; à l'ouest, le Jourdain; au nord, le Ḥawrān; au sud, Ġifer جفر. Ṭalāl est le grand cheikh des Ṣeḥour; mais son autorité n'est pas reconnue de tous les clans.

Trois clans principaux divisent les Ṣeḥour :

A. — الاغبين al-Aġbeïn

الفايز al-Fāïz طلال Ṭalāl; 90 cavaliers, 150 chameaux pour razzia.
الحامد al-Ḥāmed ابن قطان eben Qoflān; 95 cavaliers, 20 cham. pour razzia.
الجحاوشة[3] al-Gaḥāwaseh عجاج 'Agāg; 7 cavaliers, 180 combattants
الدهامشة ad-Dahāmšeh; 4 cavaliers, 40 combattants.
المطيرات al-Meṭaïrāt فنخور Fanḥour; 20 cavaliers, 70 combattants.

B. — الغفل Les Ġofel comprennent deux grandes divisions, les Zeben et les Ahqeïš.

1. الزبن az-Zeben, فلاح Falāḥ, cheikh pour tous les Zeben subdivisés en :

a) العثمان al-'Aṯmān, شوباش Šawbāš
b) عبد القادر 'Abd el-Qāder حمد بن قمعان Ḥamd ben Qama'ān

Les Zeben ensemble possèdent à peu près 110 cavaliers, et 200 chameaux pour la razzia.

1. *Surv.*, الافيشات, l. c.
2. Voir dans *Tribus*, leur histoire.
3. *Survey*, p. 295 s.

2. الاحقيش al-Ahqeïš subdivisés en :

a) الزيدان az-Zeïdān	فهّاد الزيدان	Fahhād az-Zeïdān		80 cavaliers et
b) البشير al-Bešīr	عقيلة بن عيطان	ʿAqīleh ben ʿAïṭān		250 chameaux pour la razzia.
c) السالم as-Sālem	فهّاد بن المعيشة	Fahhād ben al-Maʿaïšeh		
d) المور al-Mōr	ضيف الله	Ḍeïf Allah		

Ḍeïf Allah vient d'être tué dans une guerre récente entre les Ṣeḥour et le Belqā.
C. — الخضير al-Ḫaḍīr; ils comptent, paraît-il, beaucoup de subdivisions, mes interlocuteurs ne peuvent me citer que le nom d'un cheikh Qoblān eben Daḫṭām.

XV. العدوان AL-ʿADWAN [1]

Les ʿAdwān se divisent en plusieurs tribus que nous allons énumérer; mais ils reconnaissent un chef suprême, Sulṭān eben ʿAly Ḏiāb. Leur nombre s'élève à 340 tentes.

الصالح aṣ-Ṣāleḥ	سلطان ابن على ذياب	Sulṭān eben ʿAly Ḏiāb	140.	Ḥesbān.
النمر an-Nemer	فهد ابن قبلان	Fahad eben Qoblān	60	
العساف al-ʿAsāf	قبلان	Qoblan 70.	Est de Salṭ.	
الكايد al-Kāïd? aš-Šāïd?	فايز ابن ابو عرابى	Fāïz eben Abou ʿArāby	90.	Beqaʿah.
الثوابية aṯ-Ṯawābīeh [2]	رميلة	Remeïleh	40.	Ġōr.

N. B. — Les Ǧohrān el-ʿAbīd (الجهران العبيد) avec leur chef Soleïmān Ḥamdān sont les vassaux de Sulṭān; en cas de guerre, ils marchent avec lui; ils cultivent la terre et paient l'impôt au cheikh; ils habitent généralement à Masouḥ.

XVI. عبّاد ʿABBAD [3]

عبّاد ʿAbbād نهار البخيت Nahār al-Baḫīt 600. Aux environs de ʿAraq el-Emīr.

Principales divisions :

المناصير al-Manāṣīr. Nahār al-Baḫīt. A Beḫāṯ, près de ʿAraq el-Emir.

الافقها [4] al-Ifqāhā فلاح الشدّاد Falāḥ aš-Šaddād 70. A Ǧeriʿah جريعة.

1. Cf. *Survey*, p. 291.
2. Cf. *Survey : Et-Towābīyeh*, tribu indépendante.
3. Cf. *Survey*, p. 29.
4. *Survey* فكاحا.

النعيمات an-No'eïmāt سالم Sālem 200. A l'O.-N. du Salṭ.

الدويكات ad-Doueïkāt دويك Doueïk 120. A Baḥāṭ بحاث, à l'ouest du ouādy Ṣīr.

N. B. — Les Ḥantālīn الحنتالين et les Ṣanābreh الصنابرة sont des subdivisions des No'eïmāt.

XVII. ARABES DE 'AMMAN, habitant aux environs de cette localité.

الذيب aḏ-Ḏieib شباكة Sebākat 65. Au N. de 'Ammān.

السوارية as-Sawārbeh?

الجواميس al-Ǧawāmīs مخيمر Muḫeïmer 60. A Markeh مَركة, N.-E. de 'Ammān.

الاغصلات al-Aġṣalāt سليمة القرير Soleïmeh el-Qoreïr 30. A 'Umm-Qṣeïr ام قصير.

الاحنيطين al-Aḥnīṭīn راشد Rāsid. A Abou-'Alindah ابو علندة.

ابن حديد eben Ḥadīd اشتيوى ابن حديد Eštīwā eben Ḥadīd 50. A 'Umm el-Ḥeïrān ام الحيران.

الدبية ad-Debeïbeh مرج دبية Marǧ-Debeïbeh 20. A el-Iṭbouqah الاطبوقة.

XVIII. بنى حَسَن LES BENI ḤASAN[1]

الازيرة	al-Izīarah[2]	عواد الشحادة 'Awād eš-Šaḥḥādeh	50
الخوالدة	al-Ḫawāldeh[3]	على 'Aly	150
الخلايلة	al-Ḫalāïleh[4]	على سليمان 'Aly Soleïmān	40
الغزيالة	al-Ġazīāleh[5]	فلح ابن رشيد Falaḥ eben Rešeïd	120
بنى عليم	Beni 'Eleïm[6]	حمد الحارحشى Ḥamd al-Ḥārḥašy	100
العموش	al-'Amouš	عواد ابن قلاب 'Awād eben Qelāb	300
الرشيدات	er-Rešeïdāt[7]	احمد ابو رشيدة Aḥmad abou Rešeïdeh	100

Peut-être y a-t-il encore quelques tribus appartenant aux Beni Ḥasan. Les Mesālḥah, comptés parmi les Beni Ḥasan par le *Survey*, l. c., p. 295,

1. Cf. *Survey*, l. c., 295.
2. A Rummāneh et à Kamseh, رُمانة, كمسة, sud du Zerqā.
3. A el-'Alouq العالوق.
4. Sud du Zerqā.
5. A Sarrout, sud du Zerqā.
6. *Survey*, Beni-Helīl. قفقفا Qafqafā, nord du Zerqā.
7. A Muṭawy مطوى.

n'en font point partie. Le grand cheikh des Beni Ḥasan est ʿAwād eben Qelāb. On remarquera quelques différences d'écriture entre cette liste et celle du *Survey*.

XIX. ARABES DU ĠOR : الغوارنة AL-ĠAWARNEH

Tous les Arabes du Ġōr s'appellent Ġawārneh, mais ils constituent des tribus indépendantes dont voici la liste :

المشالحة	al-Mešālḥah [1]	علي سعد	ʿAly Saʿad	60
البلاونة	al-Belāwaneh [2]	علي سعود	ʿAly Soʿoūd	40 à 60
الغزاوية	al-Ġezāwieh [3]	محمد	Moḥammad	100
صخور الغور	Ṣeḫour el-Ġōr [4]	راجح ابو اللبن	Rāgeḥ abou 'l-Leben	90 à 100
البشاتوة	al-Beṣātweh [5]	حسن	Ḥasan	150
الصقر	aṣ-Ṣaqr [6]	عرسان ابن ملاك	ʿOrsān eben Molak	260 à 300
الدليقة	ad-Deleïqeh [7]	فضيل العيسة	Faḍīl al-ʿIseh	250
المساعيد	al-Masāʿīd [8]	ضامن	Ḍāmen	80
الرياحنة	ar-Riāḥaneh [9]	فهد	Fahad	100
السرحان	aṣ-Ṣerḥān [10]	سالم ابو الرفع	Sālem abou 'l-Rafiʿ	200
بني خالد	Beni Ḫāled	عثمان القاضي	ʿOṯmān al-Qāḍy 300. A. Zaouïeh زوية, à l'ouest de Cheikh Ṣaʿad.	

XX. ARABES DE MADABA

العزيزات	al-ʿAzeïzāt	يعقوب	Iaʿqoub	47
المعاعية	al-Maʿāʿīeh	عودة الله	ʿOdt-Allah	34
الكرادشة	al-Karādšeh	سلامة ابن عزارة	Salāmeh eben ʿAzārah	37

* * *

La liste officielle publiée par M. E. Littmann, corrigée d'après des renseignements donnés par Ibrahim aṭ-Ṭouāl et ʿAwdeh ben Ṣāleḥ, à Mādabā, août 1901 [11].

1. A Abou-ʿObeïdeh ابو عبيدة. — 2. Au Rāgeb راجب, au nord du Zerqā. — 3. A Cheikh Abīl شيخ ابيل. — 4. A Zār al-Basa? — 5. Au Maǧameʿ مجمع. — 6. A Beïsān.

7. A Zeheïr el-Qdīs زهير القديس, nom de leur terre à l'ouest de Tibériade.

8. A l'ouādy Fārʿah فارعة. — 9. Jéricho.

10. Habitent un peu partout, même dans le Belqā et le Gébel Drūz.

11. Ainsi qu'on le verra par les observations qui vont suivre, la correction de cette liste n'est guère plus parfaite que celle de la liste du Liwā de Jérusalem rectifiée naguère par M. le Dr Hartmann, *ZDPV.*, VI, p. 102 ss.

1 الطوقة eṭ-Ṭōqah. Ce n'est pas le nom d'une tribu actuelle des Ṣeḥour, ainsi que l'indique la liste de Littmann; et lorsque le savant éditeur signale Ṭuwága comme une autre désignation de cette tribu, sa remarque ne serait pas exacte si elle ne présentait Ṭuwága comme une simple nuance d'articulation du même mot الطوقة, eṭ-Ṭōqah, qu'on m'a donné comme une appellation commune autrefois à tous les Ṣeḥour d'après leur ancêtre. Ṭoueïq طويق a été indiqué à Schumacher comme le nom particulier d'un clan des Ṣeḥour (*ZDPV.*, IX, 238). Pourquoi se sont-ils appelés Ṣeḥour ensuite[1]? La légende veut qu'ils soient sortis d'un roc! dont avis aux totémistes.

2 القبين el-Qbeïn, inconnu. Faute d'écriture ou de lecture pour الغبين, ق confondu avec غ. El-Ġebeïn, (el-Aġbeïn) comme l'avait déjà enregistré le *Survey*, p. 296, n'est pas l'appellation d'une seule tribu' mais un nom s'appliquant à Fāïz, Metaïrāt, Hāmed, Dahāmšeh, Ġaḥāwašeh; car Ġebeïn est considéré comme l'ancêtre de ces cinq tribus.

3 الحامد al-Ḥamed. Suit Ṭalāl, clan Fāïz.

4 الزين ez-Zēn, inconnu. Faute d'écriture ou de lecture, ي au lieu de ب. Il faut الزبن az-Zeben; c'est une des divisions des Ġofel, subdivisés eux-mêmes en plusieurs clans mentionnés dans le *Survey*, p. 295, et dont nous avons parlé ci-dessus.

5 الهقيش el-Heqiš? J'ai entendu prononcer اهقيش Ahqeis. Cf. *Survey* هكيش Hakeïš.

6 الدهاشة ed-Dahāšeh, inconnu. Il faut الدهامشة ed-Dahāmšeh, comme d'ailleurs l'a écrit le *Survey*, p. 296. — Ils suivent Ṭalāl.

7 الجماوشة al-Ǧamāwšeh, inconnu. Faute de lecture ou d'écriture; il faut الجحاوشة al-Ǧaḥāwašeh. Cf. le *Survey*, p. 296. — Ils suivent le clan de Fāïz et Ṭalāl.

8 خضر Ḥaḍr. — Les Arabes prononcent الخضير al-Ḥaḍīr. Cf. *Surv.*, l. c.

9 الخرشان al-Ḥaršān, inconnu comme tribu des Ṣeḥour. Les Ḥiršan s'appelèrent كعابنة Ka'ābneh, ou plutôt formèrent une division des Ka'ābneh. Leur cheikh s'appelle حديثة Ḥadīṯeh. Ils habitent vers le Ḥawrān et sont associés des Ṣeḥour. Cf. pourtant le *Survey*, l. c., qui considère les Ḥareisheh = Ḥiršān comme une branche des Beni Ṣaḥer dans le Ḥawrān.

10 الكعابنة al-Ka'ābneh, inconnu comme tribu des Ṣeḥour. Cette tribu, puissante jadis, s'est divisée en deux : la 1re division s'appelait Ḥiršān, nous venons de le voir; la 2e porta le nom Ġebūr جبور avec son cheikh Sālem eben Ezheïr. Les deux clans peuvent fournir 60 cavaliers et 300 guerriers.

11 الفريج Al-Fereiǧ, c'est un clan des Ġebūr, sans cheikh.

12 العكم al-'Akm. J'ai entendu الاعكمة al-A'akemeh. C'est une autre subdivision des Ġebūr.

13 الفيالية al-Fiyāliyeh, nom inconnu pour mes interlocuteurs.

1. Cf. § 10, p. 107.

14 الحمّاد al-Ḥammād; c'est un autre nom des Ḥirsān, usité encore aujourd'hui; de حماد, un ancêtre.

15 الدبكة ad-Dabkeh, inconnu. Faute de lecture ou d'écriture; il faut ى à la place de ب : الديكة ad-Dikeh : petit clan de 30 tentes sans cheikh; ils suivent Sālem eben Ezheïr. V. ci-dessus.

16 الغريوان al-Ġureïwān, inconnu pour mes interlocuteurs.

17 الفايز al-Fāïz. V. ci-dessus.

18 البخيت al-Baḫīt. Ce sont deux maisons du clan Fāïz.

19 الجنيبان al-Ǧanībān, inconnu. Il faut *n* au lieu de *t* : Ǧanībāt, une maison du clan de Fāïz.

20 العمر al-ʿAmr. C'est une tribu de Kérak, non des Ṣeḫour; v. ci-dessus.

21 السليم as-Salīm. Le *Survey* a écrit Sālim سالم, l. c., p. 296.

22 المور al-Mōr : une maison des Ahqeïš.

23 الزرقمان az-Zerqamān, inconnu. Est-il mis pour les Arabes du Zerqā-Māʿīn?

24 الجريبيع al-Ǧouraïbīʿ : quatre maisons des Ḥaḍīr; cf. d'ailleurs Hartmann, *ZDPV.*, XXIII, 52.

25 الذهب aḏ-Ḏahab : une maison des Ḥaḍīr.

Comme on le voit, cette liste des Ṣeḫour est fautive et incomplète. Quand elle ajoute « qu'ils payaient un *impôt-pension* مال راتب, au lieu de l'*ʿaskarieh* et du petit bétail », il faut l'entendre *cum grano salis.* — Le cheikh donnait au Gouvernement, il y a vingt-cinq ans, une très légère redevance lorsque cela lui plaisait; en tout cas, ce n'est pas en échange de l'*ʿaskarieh :* les Arabes ne le paient pas. Quant au nombre du petit bétail, le Gouvernement était incapable de le connaître, vu qu'aujourd'hui encore il n'est pas arrivé à savoir le nombre de leurs chameaux. En 1902, le manque d'eau dans le désert avait attiré les Beni Ṣaḫer autour de Mādabā. Des milliers de chameaux couvraient la plaine, et allaient s'abreuver aux sources de Ḥesbān, de ʿAyoūn Mousa, de Gedeïdeh. C'était vers la fin de juillet. — Je revins à Mādabā, le 20 août : plus aucun chameau dans la plaine, plus aucune tente. Que s'était-il passé? Le Gouvernement avait voulu connaître le nombre des chameaux pour taxer les Ṣeḫour en conséquence; ces amis du désert s'étaient enfuis à une journée et plus, à l'est, entraînant tout après eux, et les employés du Gouvernement préfèrent dévorer les moutons des chrétiens, à Mādabā, plutôt que d'entendre siffler les balles dans le désert.

26 الحجايا al-Ḥaǧāïā, à l'est de Kérak. 200 guerriers, 30 cavaliers.

27 الحمايدة al-Ḥamāïdeh. V. ci-dessus.

28 صليط Ṣalīṭ. 200 maisons.

28 bis الجارات Inconnu. Le point diacritique doit se trouver sous un *b* : il faut lire البحارات al-Baḥārāt. Le cheikh principal, Felāḥ aš-Šawāry, est mort depuis deux ans; le nouveau chef n'est pas connu. Ils habitent du côté d'Umm Reṣāṣ, et viennent à la Kourah et aux environs de Mādabā. 20 à 30 maisons. Alliés aux Ṣalīṭ.

29 عدوان ʿAdwān. V. ci-dessus.

30 عجارمة ʿAǧārmeh. V. ci-dessus.

31 ارعجة Arʿaǧeh. Il faut ادعجة Adʿaǧeh, د au lieu de ر. Cheikh محيير (?). 100 maisons, près de ʿAmmān.

32 بلقاوية Belqāwieh. Dénomination commune à tous les Arabes du Belqā, depuis le Zerqa-Maʿīn jusqu'à Ḥoṣ^en.

33 بني حسن Beni Ḥasan. V. ci-dessus.

34 عباد ʿAbbād. V. ci-dessus.

35 حمايدة الكرك وبصيرة Ḥamāīdeh de Kérak = Eben Ṭarīf, v. ci-dessus. Ceux de Buṣeïrah, à l'est de Ṭafīleh : 30 maisons; cheikh Sālem eben Misiouǧah سالم ابن مسيوغة; à moins que la liste ne fasse allusion à Buṣeïrah de *ZDPV.*, XXIII, p. 48.

36, 37, 39, 40, 44. — Les grandes tribus qui suivent, jusqu'aux Ṭaïār, se trouvent presque toutes mentionnées dans M. Hartmann (*op. c.*).

8 بشر Bišr mentionné avec un point d'interrogation par Littmann. Lire B^ešer, tribu importante, bien connue des Ṣeḫour. Ces bédouins, établis à l'est, font sans cesse la razzia contre les Beni Ṣaḫer; cf. *RB.*, 1901, p. 604.

1 ابن رشيد Eben Rašīd, vers le Néǧed. Cheikh عبد العزيز Abd al-ʿAzīz[1]. Le chiffre de 30.000 combattants qui m'a été indiqué m'inspire quelque doute; bien plus encore celui de 150.000 enregistré sans observation par Littmann.

ابن السعود Eben as-Seʿoud, sont établis à l'est des Eben Rašīd.

43 الجربا al-Ǧerbā; j'ai entendu جربان Ǧerbān, sans pouvoir recueillir d'autres indications. Peut-être Ǧerbā près d'Oḏroḥ.

45 الاعور al-Aʿwar. S'agit-il de عوار ʿAwār de *ZDPV.*, XXIII, 49? c'est possible. Mais à Ṭafīleh vivent les Aʿwarān الاعوران; cheikh ذياب Ḏiāb; 600 maisons : fellāḥs.

46 الحويطات al-Ḥaweiṭāt. V. ci-dessus.

بني عطية Beni ʿAṭīeh, tribu bien connue.

48 الشرارات Les Šerārāt, entre les Beni Rašīd et les Ṣeḫour; cheikh Selīm el-Ḥawy; tribu pauvre, rôdant partout : les porte-nouvelles du désert.

49 لبدا Libda, inconnu pour mes interlocuteurs. Cf. لابد Lābid, *ZDPV.*, XXIII, 48? Mes Arabes m'ont affirmé qu'il fallait ليدا Leïdā, tribu indépendante habitant vers la terre de ʿAlā. Cf. *ZDPV.*, XXIII, 37 : لايد?

50 ابن جندل Eben Ǧandal. Division des Rualah. Cf. *ZDPV.*, XXIII, 54.

51 ابن جازى Eben Ǧāzy, signalés comme une division des Ḥaweiṭāt. V. ci-dessus. Existe-t-il une autre tribu de ce nom?

1. Il vient d'être tué dans une guerre contre Eben Seʿoud.

52 ابن امهيد Eben Amhīd.

53 العيسى al-ʿIsa, vers le Ǧéb. Drūz; cheikh Ratʿan ebn Māḍy; 150 maisons.

54 المشالحة al-Mešālḥah. V. ci-dessus.

55 صخور الغور Ṣeḫour el-Ġōr. V. ci-dessus.

56 البشانوة al-Bešānout; il faut Bešātoueh بشاتوة, *t* au lieu de *n*. Voleurs dans le غور.

57 كعابنة الكرك Kaʿābneh al-Kérak, des Eben Ṭarīf. V. ci-dessus.

58 العمر el-ʿAmer. V. ci-dessus. Tribu autrefois puissante, maintenant réduite à 50 maisons.

59 الصلوت aṣ-Ṣulūt. Indiqués comme Arabes du Ǧōlān.

60 العبدالله al-ʿAbdallah. Cf. *ZDPV.*, *l. c.* On m'a mentionné aussi une tribu de l'est, portant le nom de Abdilleh عبدلّة.

61 السوالمة as-Sawālimeh. Subdivision des Rualah. Cf. *ZDPV.*, XXIII, p. 54.

APPENDICE B

TRIBUS DU NÉĞEB

Les tribus du Néğeb comprennent les Arabes qui habitent la région située entre Bır es-Seba' et le Sinaï; les uns dépendent du gouvernement Ottoman et les autres sont soumis au Khédive.

ARABES DE BIR ES-SEBA'

J'appelle *Arabes de Bīr es-Seba'* les nomades soumis à la juridiction du Qāïmaqām de cette localité. Cette liste a été tirée des registres du Gouvernement; elle est due à la complaisance d'un employé qui a bien voulu me la communiquer. Je la livre sans avoir pu la vérifier sur tous les points, par des recherches personnelles aux différents campements. L'évaluation du nombre des tribus et de leur force, malheureusement trop rare et du reste fort exagérée, est indiquée d'après les renseignements fournis par les chefs ou mes guides. Je mentionne le nom de la tribu, celui de ses principales divisions, et aussi le nom du cheikh.

I. AL-ḤANAĞREH الحناجرة

Les Ḥanāğreh habitent auprès de Śueïḥeh, à l'est du ḫān Ioūnes; ils comprennent cinq divisions :

1.	النباهين	An-Nabāhīn	cheikh	سليمان نبهان	Soleïmān Nebahān
2.	ابو ذكرى	Abou Ḍakary	»	محمد ابو ذكرى	Moḥammed Abou Ḍakary
3.	حمدات	Ḥamadāt	»	جمعة السميرى	Ğum'ah as-Semeïry
4.	ضواهرة	Ḍawāhirah	»	زارع بن مصلح	Zāre' ben Moṣleḥ
5.	نصيرات	Noṣeïrāt	»	فرحان المصدّر	Farḥān el-Meṣaddar

II. AT-TIAHA التياها

Les Tiāhā forment une nombreuse tribu dont plusieurs clans relèvent de Naḫel, par suite de l'Égypte, et les autres en plus grand nombre de Bir es-Seba'.

الظلام Az-Zullām habitent à l'est de Bir es-Seba'; ils comprennent quatre divisions :

1. ابو ربيعة Abou Rubeï'ah
2. ابو قريينات Abou Qereïnāt
3. ابو جوعيد Abou Ǧou'aïd
4. جنابيت القشخر Ǧanābīt al-Qišḫer

البدينات al-Bedeïnāt	عبد المرابي 'Abd el-Mirāby
قديرات ابو رقيق Qedeïrāt abou Reqayieg	سلامة ابو رقيق Salāmeh abou Reqayieg
قديرات العسم Qedeïrāt al-'Asam	عبد ابو كف 'Abd Abou Kaf
البلى al-Bély	مسعد الهرفى Mes'ad al-Herfy
الجلمان al-Ǧelmān	حسان التحيرى Ḥasān at-Teḥeïry
الحمامدة al-Ḥamāmdeh	حسان الحمامدة Ḥasān el-Ḥamāmdeh.
الهزيل al-Hezeïl	حسان الهزيل Ḥasān el-Hezeïl
عمارات ابو عبدون 'Amārāt abou 'Abdoūn	حاج حسان ابو عبدون Ḥāǧ Ḥasān abou 'Abdoūn
عمارات الاسد Amārāt al-Asad	على الاسد 'Aly al-Asad
قديرات الوقيلى Qedeïrāt el-Ouqeïly	محمد الصانع Moḥammed eṣ-Ṣāne'
قديرات الصانع Qedeïrāt eṣ-Ṣāne'	*id.*
العلامات al-'Alāmāt	سلامة ابو شنار Salāmeh abou Šunnār
الشلالين aš-Šelālīn	سليم ابو غرارة Selīm abou Ǧerārat
القلازين al-Qalāzīn	مصطفى الجعفنى Mouṣṭafā el-Ǧa'afteny
رمضين المسامرة Ramaḍīn al-Mesāmereh.	على بن مطلق 'Aly ben Muṭlaq
رمضين المليح Ramaḍīn al-Meleïḥ	ابراهيم ابو مليح Ibrahīm abou Meleïḥ
بنى عقبة Benī 'Oqbah	عبد الله العقبة 'Abd Allah al-'Oqbah
الانتوشة Al-Intoušeh	على بن عطية 'Aly ben 'Aṭīeh
عيال عمرى 'Ayiāl 'Amry	سليمان العر Soleïmān al-'Ir

1. Voir l'histoire des Bély, pag. 119.

III. AT-TERABĪN الترابين

Les Terābīn sont la tribu la plus puissante du Néǵeb, en tout cas la plus remuante et celle qui a la plus grande influence. Le cheikh Ṣoufy était un véritable potentat avant l'arrivée du Gouvernement; lui seul a opposé une résistance, très courte d'ailleurs, aux armes ottomanes lors de la dernière soumission des Arabes. Les Terābīn se divisent en trois grandes tribus, subdivisées elles-mêmes en plusieurs clans.

A. — النبعات an-Naba'āt; trois mille Arabes; trois subdivisions :

1.	الحمامدة al-Ḥamāmdeh	جمعان بن جرني	Ǧum'ān ben Ǧurny	600
2.	الكميلات al-Kemeïlāt	سويلم بن جهامة	Soueilem ben Ǧahāmeh	900
3.	الحررة al-Ḥararah	جمعة بن عاصى	Ǧum'ah ben 'Aṣy	1.500

B. — النجامات an-Naǵāmāt; ils forment une puissante agglomération de 3.500 à 4.000 Arabes. Ils comprennent quatre subdivisions :

1.	السنيمات as-Seneïmāt	عياد الصوفى	'Ayiād eṣ-Ṣoufy	600
2.	العواذرة al-'Awāḏreh	سلمان ابو عذرة	Selmān abou 'Aḏre	?
3.	الصواصين aṣ-Ṣawāṣīn	منصور ابو صوصن	Manṣour abou Ṣawṣan	700
4.	الصناع aṣ-Ṣunnā'	حمّاد الصانع	Ḥammād aṣ-Ṣāne'	500

C. — Les Ǧawālīah غوالية sont plus nombreux que les Naǵāmāt, atteignant le nombre de six mille personnes d'après mes guides; ce chiffre me paraît forcé; ils se subdivisent en plusieurs clans :

1.	الزريعين az-Zereï'īn	سليمان الزريعى	Soleïmān ez-Zereï'y	2.000
2.	الفريجات al-Fereïǵāt	حسان ابو ستة	Ḥasān abou Sitteh	500
3.	المغاصمة al-Meǵāṣmeh	عابد ابو مغيصب	'Abed Abou Meǵeïṣib	150
4.	العمرات[1] al-'Amarāt	محمد ابو عمرة	Moḥammed Abou 'Amrah	2.400
D. —	الجراوين al-Ǧarāwīn	غيث ابو غليون	Ġeïṯ abou Ġalīoun	1.400
E. —	النعيمات an-Ne'eïmāt	عودة ابو جليدان	'Awdeh abou Ǧelīdān	1.900
F. —.	القصار al-Qeṣar	سليمان العرجان	Soleïmān el-'Erǧān	1.200
G. —	الوحيدات al-Ouḥeïdāt	واكد الوحيدى	Wāked al-Ouḥeïdy	?

1. Il faut distinguer les 'Amarāt des 'Amarīn dont un clan se trouve chez les Ǧabārāt, avec 'Aly abou Bī'ān pour chef; l'autre subdivision habite à l'ouest de l'ouādy Mousa sous la conduite de Moḥammed abou 'Aǧlān. Ma liste de Bīr es-Seba' porte des 'Amārāt parmi les Tīāhā.

IV. AL-'AZAZMEH العزازمة

Les 'Azāzmeh habitent le grand massif compris entre Kurnūb, l'ouādy Fiqreh, la 'Arabah, une ligne allant de Kontelleh à 'Aïn Qedeïs; ils arrivent jusqu'à Bir es-Seba'. Ils m'ont paru être moins intelligents que les autres nomades[1]. Nombreuses sont leurs subdivisions. Comme les autres tribus, ils sont représentés par un chef au Séraïl; c'est Soleïmān abou 'Aṣā qui gère les intérêts de la tribu auprès du qaïmaqām de Bir es-Seba'; mais au point de vue nomade, chaque division a un cheikh. Je mentionne d'une façon approximative le nombre de leurs chevaux ou de leurs chameaux coureurs, d'après l'évaluation peut-être un peu exagérée de mes guides.

					chevaux
1.	الفراحين	al-Farāḥīn	مسلّم ابن حضيرة	Musallem eben Ḥeḍeïrah	40
2.	المحمدين	al-Meḥamdīn	ملطعة	Malṭa'ah	40
3.	المسعودين	al-Mas'oūdīn	مسلّم ابو شنان	Musallem abou Sanān	180
					chameaux
4.	العصيات	al-'Aṣīat	سليمان ابو عصا	Soleïmān abou 'Aṣā	200
5.	السراحين	as-Serāḥīn	فريج بن حمد	Fereïg ben Ḥamd	100
					chevaux
6.	الصبحيين	aṣ-Ṣobḥyīn	سلام بن كريشان	Sallām ben Kereïšān	100
7.	الصبحات	aṣ-Ṣobḥāt	سلمان ابو سمرا	Selmān abou Samrā	20
8.	الصواحنة	aṣ-Ṣouāḥneh	عودة ابو خيل	'Awdeh abou Ḥeil	140
9.	الزربة	az-Zarabeh	عودة ابو قبيلة	'Awdeh abou Qebeïlah	40
10.	المراعات	al-Mera'at	سلمان ابو رجيلة	Selmān abou Reğeïleh	?

V. AL-ĞABARAT الجبارات

Les Ğabārāt, dont le nom rappelle les *gibborim* de la Bible, habitent l'ouest de Bīr es-Seba'. Voici leurs divisions officielles :

1.	رتيمات ابو العدوس	Reteïmat abou 'l-'Edous	حمد ابو العدوس	Ḥamd abou 'l-'Edous
2.	رتيمات ابو خضرا	Reteïmāt abou Haḍerā	مسلّم ابو خضرا	Musallem abou Ḥaḍerā
3.	الفقرآء	al-Fuqarā'	هديوى المشارفة	Hedeïwy al-Mesārefeh
4.	الدقوسة	ad-Daqouseh	ابراهيم الدقسة	Ibrahīm ad-Diqseh
5.	المنانعة	al-Manā'ī'eh	موسى الشراتحة	Mousa aš-Sarāteḥeh
6.	ابو مريغة	Abou Mereïğah	سليم ابو مريغة	Selīm abou Mereïğah
7.	الخلاوين	al-Ḥalāwīn	سلامة ابو رواح	Salāmeh abou Rawāḥ

1. Voir leur origine dans § 10.

8.	السعادنة	ās-Saʿādneh	ابو جريبان	Abou Ǧereïbān
9.	سعادنة ابو المحسن	Saʿādneh abou 'l-Muḥsen	سليم النويرى	Selīm an-Noueïry
10.	السواركة	as-Sawārekeh	سليمان بن رفيح	Seleïmān ben Rafīḥ
11.	عيال شاهين	ʿAyīāl Sāhīn	صباح بن هديّب	Ṣobāḥ ben Hedayieb
12.	عيال سلمى	ʿAyīāl Silmy	حسين المكحل	Ḥeseïn al-Mukaḥal
13.	المطارقة	al-Meṭārqeh	سلام ابو سعيفان	Salām abou Seʿeïfān
14.	الزيادات	az-Ziādāt	اسماعيل الزيادة	Ismāʿīl az-Ziādeh
15.	الوحيدات[1]	al-Ouḥeïdāt	بكير الوحيدى	Bekir al-Ouḥeïdy
16.	عمارات ابن عجلان	ʿAmārāt eben ʿAǧlān	سليمان بن عجلان	Soleïmān ben ʿAǧlān
17.	عيال حمدانة	ʿAyīāl Ḥamdāneh	صالح ابو جابر	Ṣāleḥ abou Gāber
18.	العشيبات	al-ʿEseïbāt	عبد الرحمان ابو عنيبة	ʿAbd er-Raḥmān abou ʿEneïbeh
19.	القلازين	āl-Qalāzīn	سليم ثابت	Selīm Ṯābet
20.	الولائدة	al-Walāʾideh	حمّاد ابو سلعة	Ḥammād abou Silʿah
21.	الحسنات	al-Ḥasanāt	سليمان صباح	Soleïmān Ṣebāḥ
22.	عمارين الرائمى	ʿAmārīn ar-Rāʾīmy	محمد الرائمى	Moḥammed ar-Rāʾīmy

ARABES DE NAḤEL

On appelle Arabes de Naḥel, les nomades soumis au pouvoir égyptien représenté par le gouverneur de la Péninsule Sinaïtique en résidence à Naḥel, où il y a une garnison militaire. Un des sous-officiers, bédouin, a reçu l'ordre d'accompagner avec quatre soldats la caravane biblique de 1906 jusqu'à la frontière égyptienne, autant et plus pour reconduire sur leur territoire les deux soldats turcs de notre escorte, que pour nous protéger. Le soir, on causait au campement, et j'ai recueilli sur les Arabes de Naḥel les renseignements suivants.

Les Tīāhā تياها qui relèvent de l'Égypte appartiennent à la même grande famille que les Tīāhā soumis au Sultan, mais leur territoire est au sud des limites entre les deux pays; c'est pour ce motif qu'ils dépendent du gouvernement Khédivial. Quoique divisés en plusieurs tribus, ils reconnaissent tous l'autorité de Ḥamd Moṣleḥ حمد مصلح. La force de ces Arabes est évaluée d'après le nombre de leurs chameaux pour la razzia.

1. Il y a aussi des Ouḥeïdāt parmi les Terābīn.

					chameaux
1.	الصبابحة	aṣ-Ṣebābḥah	سلمان بن راضي	Selmān ben Rāḍy	100
2.	النغامشة	en-Naġāmšeh	سالم بن لهمان	Salem ben Lehmān	150
3.	العوامرة	el-ʿAwāmreh	حمد مصلح	Ḥamd Moṣleḥ	80
4.	البنيات	al-Beniāt	سلامة الشويكي	Salāmeh eš-Soueïky	120
5.	العمور	al-ʿEmour	سلام بن البرعصي	Sellām ben al-Barʿaṣy	150
6.	الشتيات	eš-Šetiāt	سلامة ابو علي	Salāmeh abou ʿAly	150

Les Tiāhā de Naḥel habitent entre l'ouādy el-ʿArīš et Port-Saïd :

Sur leur territoire on mentionne les eaux de : Naḥel (نخل), ʿUmm Saʿyed (ام سعيد), al-Mālḥeh (المالحة), Yarqah (يرقة), as-Seqy (السقي), al-Ǧeneïf (الجنيف), al-Ǧedīd (الجديد), al-Meġārah (المغارة), aṯ-Ṯemādeh (الثمادة), Abou Qerūn (ابو قرون).

Leurs sanctuaires ou *Mazār* sont : al-Ǧedīd, al-Ǧeneïf, Abou Qerūn, Meleḥ au Qeraïeh et Ḥasanah (حسنة).

II. LES ḤEIWAT الحيوات

Cette tribu, disposant de 600 chameaux pour la razzia, est célèbre par ses expéditions et ses brigandages; son territoire s'étend de Naḥel à ʿAqabah et permet ainsi de faciles incursions à la frontière et dans la ʿArabah. Elle comprend plusieurs divisions, qui reconnaissent toutes, au moins pour leurs rapports avec le Gouvernement, l'autorité de ʿAly Soleïmān Néǧem.

					chameaux
1.	القصار	al-Qeṣār	علي سليمان نجم	ʿAly Soleïman Néǧem	100
2.	المطور	al-Meṭour	يوسف بن صبح	Iousef ben Ṣebaḥ	150
3.	الحمدات	al-Ḥamadāt	مسمح الكبيش	Mesmeḥ al-Kebeïš	150
4.	الغراقين	al-Ġarāqīn	عليان بن فراج	ʿAliān ben Farrāǧ	60
5.	الخواطرة	al-Ḫaouāṭreh	سليمان الخليفي	Soleïmān al-Ḫeleïfy	80
6.	الخناطلة	al-Ḫanāṭleh	ضيف الله سالم	Ḍeïf Allah Sālem	60
7.	الصفائحة	aṣ-Ṣafaʿīḥah	سلمان سلام	Selmān Sellām	120

Les eaux des Ḥeïwāt sont : aṯ-Ṯemed (الثمد), al-Ḥaïsy (الحيسي), al-Kontelleh (الكنتلة) : Malḥān (ملحان), Ǧaḍīān (غضيان dans la ʿArabah). A l'ouest de Naḥel où ils vont pâturer, ils possèdent aussi des eaux à Ṣeder (صدر) et à Geïfgāfeh (جيفجافة)

Leurs sanctuaires sont : aṯ-Ṯemed, al-Haïsy, ar-Redādy, Ṣeder.

III. LES ḤAWEÏṬAT الحويطات

Les Ḥaweïṭāt de Naḫel reconnaissent un cheikh, Sa'ad abou Nār (سعد ابو نار), mais chaque division ou clan particulier est soumis à un chef déterminé; ces nomades vont de Suez à al-'Elōu العلو et la 'Arabah. Ils peuvent fournir 1.200 chameaux pour la razzia.

					chameaux
1.	السريعيّن	as-Seraï'ayin	سعد ابو نار	Sa'ad abou Nār	200
2.	الغنّمين	al-Ġannamīn	سويلم ابو ضهر	Soucïlem abou Ḍohor	150
3.	الطقيقات	aṭ-Ṭegaïgāt	عودة بن بنيّة	'Awdeh ben Benayieh	150
4.	السليمات	as-Seleïmāt	عودة بن سند	'Awdeh ben Sonad	100
5.	الغديرات	al-Ġedeïrāt	مسلّم سالم	Musallam Sālem	90
6.	الشوامين	aš-Šawāmīn	فريج عودة	Freïǧ 'Awdeh	80
	الدبور	ad-Debour	سليم ابو مسيفر	Selīm abou Mesaïfer	150

Les eaux des Ḥaweïṭāt sont : Ġarandel (غرندل), Ḥeǧïëh (حجية), al-Ǧedy (الجدى), al-Moqaïreh (المقيرة), Mab'oūq (مبعوق).
Leurs sanctuaires sont à : al-Ǧedy, Mab'oūq, Meqaïbrāt et al-'Elou.

IV. LES TERABĪN AL-ḤASABLEH الترابين الحسابلة

On désigne ainsi les nomades, membres de la grande famille des Terābīn, soumis au gouvernement de Naḫel; ils vivent aux environs ds Meǧārah et de Rāḥah, ont à leur tête un cheikh Salāmeh ben Ǧāzy, et se divisent en plusieurs clans.

					chameaux
1.	الحسابلة	al-Ḥasābleh	سلامة بن جازى	Salāmeh ben Ǧāzy	150
2.	العطوط	al-'Uṭūṭ	حسّان الحسينات	Ḥassān al-Ḥesaïnāt	100
3.	السبوع	as-Sebou'	عودة بن سليم	'Awdeh ben Selīm	120
4.	العراضية	al-'Arāḍïah	زيد حميد	Zaïd Ḥemīd	50
5.	السرائعة	as-Sera'ï'ah	دخيل الله	Daḫīl Allah	150
6.	العشيشات	al-'Eseïsat	سلّام سلامة	Sallām Salāmeh	80

Leurs eaux sont : al-Ḫabrah (الخبرة), al-Qebāb (القباب), al-Meǧārah (المغارة), aṭ-Ṭouāl (الطوال), aṣ-Ṣawrā (الصورا), al-Ǧedaï' (الجديع), al-'Aïn (العين)
Leurs sanctuaires : aṭ-Ṭouāl, al-Ǧedaï'.

V. LES 'AIA'IDEH العيائدة

Ces nomades habitent vers 'Elou et peuvent fournir 600 chameaux; ils comptent plusieurs clans sous le cheikh Musallam ben Sebā'.

					chameaux
1.	العيائدة	al-'Aïā'ideh	مسلّم بن سباع	Musallam ben Sebā'	100
2.	الصلاطمة	aṣ-Ṣalāṭmeh		*id.*	
3.	الفوائدة	al-Fawā'ideh	سليم ابو فودا	Selīm abou Foudā	200
4.	الجرابعة	al-Ǧerāb'ah	عيد ابو ريش	'Aïd abou Rīs	200
5.	القواعلة	al-Qawā'ileh	ويمر بن عياد	Waïmer ben 'Ayiād	100

Leurs eaux sont : Abou 'Arouq (ابو عروق), al-Meqaïbreh (المقيبرة), al-Murrah (المرّة). Ils ont un *mazār* en cette dernière localité.

Les Ṭawwārah, ou habitants du massif montagneux du Sinaï, dépendent aussi du gouvernement de Naḫel et pourraient trouver place ici, mais ils sont connus par d'autres ouvrages et forment du reste un groupe isolé.

APPENDICE C

EXODE DES ʿAZEIZAT

On ne saurait mieux compléter les renseignements contenus dans le paragraphe sur la Tribu qu'en racontant en détail l'émigration pleine de luttes et d'angoisses d'un petit clan obligé de quitter sa patrie pour conserver son indépendance et sa foi. Il s'agit de la tribu chrétienne des ʿAzeizāt. Ces bédouins, opprimés par leurs compatriotes, résolurent de laisser la terre de Kérak pour s'établir, seuls et indépendants, en un point du Belqā où ils espéraient une vie plus tranquille. En fait, ils ont réussi à se fixer à Mādabā, ville ancienne depuis longtemps détruite et complètement abandonnée. Ils n'ont pas joui du premier coup de la prospérité relative dont ils sont fiers aujourd'hui : nombreuses ont été les luttes à soutenir, les difficultés à surmonter sur le parcours de Kérak à Mādabā et à leur arrivée en cette dernière localité. Ce sont les multiples péripéties de cet « exode » que je me propose de rappeler. Voici tout d'abord ce que raconte la tradition sur l'origine de cette tribu.

Les ʿAzeizāt ne sont venus ni d'Égypte ni d'Arabie; c'est de *Ninweh,* en Mésopotamie, qu'ils sont originaires. Vers le quatrième siècle un soldat — remarquons la note militaire! — enleva une jeune fille et, voulant échapper à toute revendication, quitta Ninweh pour venir s'installer à Mōteh, petite localité à deux heures au sud de Kérak. Le nom de Ninweh ne serait point, d'après cette légende, une antique appellation de Mōteh, comme le rapporte M. Mauss [1], mais la désignation de la patrie des ʿAzeizāt. La famille ou la tribu se développa rapidement; la vigueur de la race leur acquit une juste célébrité guerrière qui trouva bientôt l'occasion de se déployer. Depuis huit ans, l'Arabie s'agitait fébrilement à la voix du Prophète. Une première fois, elle essaie de faire invasion dans le Belqā, d'entamer la puissance séculaire de Byzance. Un corps expéditionnaire, sous la conduite de Ǧaʿfar, monte de l'Hedjaz, espérant un rapide succès. Mais les forces de l'Empire, de beaucoup supérieures en nombre, écrasent à Mōteh la troupe hardie qui est presque toute fauchée sur le champ de bataillle. Ce récit de la tradition est confirmé par l'histoire.

1. *Voyage de Jérusalem à Kérak et à Šōbak,* p. 130.

Le géographe arabe Yaqouṭ, après avoir rapporté une double tradition sur l'orthographe de مُؤتة, avec ou sans *hamza*, ajoute : « A 12 milles de Adroḥ (أذرح) se trouve un village, connu sous le nom de Mōteh. C'est là qu'est enseveli Ga'far, fils d'Abou Ṭāleb. En la huitième année (de l'Hégire), le Prophète envoya une armée, sous les ordres de Zaïd ben Ḥārišah, son esclave, et il dit : « Si Zaïd est tué, Ga'far fils d'Abou Ṭāleb prendra le commandement ; si Ga'far est tué, 'Abd-Allah fils de Rawāḥāt prendra le commandement. » Ils partirent, voyageant jusqu'à ce qu'ils eussent atteint les limites du Belqā. L'armée d'Héraclius et celle des Arabes les rencontrèrent à un endroit nommé Masāref ; ensuite l'ennemi s'approcha et les musulmans arrivèrent jusqu'au village appelé Mōteh. C'est auprès de lui qu'eut lieu la bataille. Les Romains assaillirent avec une armée considérable. Zaïd combattit énergiquement jusqu'à la mort ; Ga'far saisit l'étendard et combattit jusqu'à la mort ; l'étendard passa aux mains d'Abd-Allah fils de Rawāḥāt qui eut le même sort. Les musulmans se rallièrent à Hālid fils de Walīd qui s'enfuit avec eux et les ramena à Médine, et les enfants de cette ville se mirent à leur jeter de la terre, en leur disant : « O fuyards ! vous avez fui dans le sentier d'Allah » ; mais le Prophète dit : « Ce ne sont pas des *fuyants*, mais des *revenants*[1]. »

Il annonçait ainsi, par un jeu de mot, l'intention de reprendre l'attaque. C'est ce qui eut lieu l'année suivante, d'après *la tradition*.

L'armée musulmane, plus nombreuse et surtout plus aguerrie, sortit du vaste désert par le derb el-Ḥaǵ et vint camper devant Mōteh, où elle avait laissé tant de braves capitaines, l'année précédente. La ville ne fut pas secourue. Elle opposa cependant une vigoureuse résistance, et peut-être les troupes ennemies, dépourvues de tout le matériel requis pour un siège en règle, auraient elles attendu longtemps, si la trahison ne leur avait livré les clefs de la ville. Pendant qu'elles étaient campées sous les murs de Mōteh, le gardien des portes lia connaissance avec une musulmane qui suivait les guerriers arabes. De la part des chefs musulmans, elle lui promit la vie sauve, à lui et à toute sa parenté, s'il consentait à ouvrir les portes à l'ennemi. Le gardien trahit ses compatriotes, qui furent tous passés au fil de l'épée. Pour le récompenser du service qu'il venait de rendre à l'armée musulmane, le prophète le déclara 'Azīz, c'est-à-dire « illustre, noble », et lança une malédiction contre quiconque opprimerait, ne fût-ce que d'un quart d'obole, 'Azīz et toute sa descendance. Telle est l'origine du nom des 'Azeizat[2].

Après la destruction de Mōteh, 'Azīz et les siens se retirèrent à Kérak où le christianisme se maintint, refleurit après la conquête des Croisés et, depuis Saladin, résista aux influences de l'islam jusqu'à notre époque.

1. ليسوا بالفُرّار لكنّهم الكُرّار.

2. Les 'Azeizāt se glorifient encore de leur origine ; les Arabes la respectent. Quand une

Personne, du reste, ne s'occupait de ces pauvres chrétiens délaissés qui, malgré tout, se sentaient pénétrés par l'air ambiant des tribus musulmanes et voyaient peu à peu disparaître le sens religieux. Ils avaient cependant réclamé plusieurs fois, au patriarcat grec de Jérusalem, un ministre de Dieu qui voulût bien venir partager leur existence et les soutenir en les éclairant. Les difficultés de l'heure actuelle avaient suspendu l'envoi d'un missionnaire, et pourtant Kérak comptait quinze cents chrétiens, divisés en sept ou huit tribus! C'est alors que les ʿAzeizāt se réunissent en cour plénière[1] : « Si le patriarche n'a point de curé à nous envoyer, disent-ils, nous allons choisir quelqu'un parmi nous, qui sera notre curé. » Et se tournant vers le cheikh Ṣāleḥ, qui jouit de l'estime de tous : « Toi, Ṣāleḥ, s'écrient-ils, tu seras notre curé : tu es juste, tu rempliras bien cette charge. » Le cheikh a beau se défendre, la résolution est prise; le départ pour Jérusalem a lieu sur l'heure. Quelques cavaliers ʿAzeizāt conduisent le nouvel élu au patriarche pour le faire ordonner; ils croyaient qu'en huit jours toutes les formalités seraient remplies; mais trois mois de préparation immédiate sont imposés à Ṣāleḥ, qui est installé dans une cellule. Les cavaliers, frustrés dans leur attente, reprennent la route de Kérak, promettant bien de revenir au terme fixé. Les trois mois écoulés, ils étaient à la porte du patriarcat, réclamant leur curé; on leur fait comprendre que la préparation n'était pas suffisante et qu'avant huit ou neuf mois l'ordination ne pouvait avoir lieu. Étonnés de ce retard, mais contraints de se résigner, ils reprennent une seconde fois le chemin de Moab. A la date indiquée, ils reviennent à Jérusalem plus nombreux; ils se rendent directement au couvent grec, dans lequel ils pénètrent en tumulte et en poussant des cris. Je transcris les paroles et le récit de ces bédouins : « Ṣāleḥ, es-tu prêtre? » D'une petite fenêtre, celui-ci avance la tête et dit : « Je ne suis pas prêtre. — Que fais-tu donc là-haut? Descends. » Le bédouin en cellule arrive dans la cour. « Je ne suis pas prêtre, dit-il, et je ne suis pas content du patriarche. » Sur cette déclaration, nos bédouins s'écrient : « Dans ce cas, allons chez le patriarche latin ou chez les Protestants. » Sur-le-champ ils se précipitent, comme des forcenés, au patriarcat latin qui était plus proche. L'aspect farouche, l'allure martiale de ces bédouins armés de sabres et de lances, épouvantent portiers et *qawās* qui, croyant à une invasion de massacreurs, se hâtent de fermer les portes. Ils n'en ont pas le temps; les ʿAzeizāt sont dans la cour intérieure demandant à tue-tête le *batrak*. Mgr Bracco, entendant ce tumulte, envoie son drogman : « Tu n'es pas le patriarche, toi, lui disent les nomades, nous voulons le patriarche. » On les décide à choisir trois délégués, qui, admis en audience, exposent leur désir et reçoivent la promesse formelle d'être secourus. Les nomades, après un bon repas, se déclarent satisfaits; ils rega-

femme est menacée d'être répudiée par son mari, elle est ennoblie, et par suite devient intangible, si un ʿAzeizy étend sur elle son manteau, ou lui passe sur le corps.

1. Les détails qui suivent sont tirés mot à mot du récit de mes interlocuteurs.

gnent leurs maisons à Kérak. La mission de Moab était fondée. C'était bien vraiment au milieu des loups qu'allait vivre le missionnaire latin; il lui faudrait une inaltérable patience et une indomptable énergie pour réunir son troupeau « et le fixer au milieu de son pâturage ». Le récit des événements témoignera de son zèle et de sa prudence.

Vers 1874, les nombreuses tribus de Kérak, musulmanes et chrétiennes, reconnaissaient l'autorité de Moḥammed Abou Ṣāleḥ, des Moǧally, qui exerçait sa suprématie depuis le Mogib jusqu'à l'ouādy el-Ḥesā. Au sud de cette dernière vallée, commandait à Ṭafileh, à Šobak, sur tout le Ǧébāl et le Šérā, le puissant ʿAbd er-Raḥmān, l'*ennemi de la paix*. Depuis longtemps il cherchait noise à Kérak. De nouvelles vexations, razzias et assassinats firent éclater la guerre. Le cheikh Moǧally fit appel aux Ḥamāʾīdeh, aux Ṣehour et à ʿIrāq, tandis que ʿAbd er-Raḥmān réunissait autour de lui les Ḥaweïṭāt et les Arabes du sud. C'est dans la Buqeïʿah, au-dessus de l'ouādy Mousā, qu'eut lieu la rencontre. La lutte fut très vive; Kérak fut battu; trente cavaliers restèrent sur le champ de bataille, parmi lesquels Moṣleḥ, frère de Moḥammed[1].

Ce dernier, honteux de son échec, voulut prendre aussitôt la revanche; mais les gens de Kérak, mécontents de son administration, refusèrent de le suivre, prétextant que l'époque des semailles était arrivée et qu'ils devaient avant tout pourvoir à leur subsistance. Irrité de ce refus, Moḥammed décharge son courroux sur la tribu chrétienne des ʿAzeizāt dont il fait saisir les bœufs et les charrues en grand nombre et leur énerve huit brebis; il décime aussi les troupeaux des ʿAlāmāt, qui paissaient à l'ouādy Beni Ḥammād. Craignant de nouvelles vexations et désireux en même temps de maintenir la concorde, les chrétiens cédèrent aux sollicitations des Moǧally et firent, à leur suite, une rapide incursion contre les Arabes du Ǧébāl; elle fut sans résultat. Mais pendant qu'ils portaient leurs armes au delà de Ṭafileh, les Arabes du Ġôr, les Izāideh et les Ḥanādeh envahissent Kérak, et emmènent les troupeaux des ʿAzeizāt avec ceux des Moǧally. On demande à Moḥammed el-Moǧally d'user de son autorité pour contraindre les mécréants à rendre le bétail razzié. Il refuse d'intervenir, s'emporte violemment contre le curé latin qui prend en main les intérêts de ses ouailles. Ce dernier ne recule devant aucun effort pour soutenir le droit de ses chrétiens opprimés. Mais sa tâche est dure; c'est une lutte continuelle. Il saisit chez ses chrétiens les premiers désirs de laisser leur patrie pour se soustraire aux vexations musulmanes. C'est alors que, pour la première fois, il entrevoit la possibilité d'un exode. Accompagné de deux cavaliers, il prend le chemin de Salṭ et se rend ensuite à Naplouse, pour conférer de son projet avec le Gouvernement, ou tout au moins pour obtenir justice.

Mais à peine est-il parti, qu'un nouvel incident vient surexciter les esprits à Kérak. Voici en quelle circonstance. Ḏibeh aṭ-Ṭouāl, qui jouit en-

1. *RB.*, 1904, p. 427.

core d'une parfaite santé à Mādabā, fut demandée en mariage par Soleïmān Maṣry : « parce que son mari était impuissant ». Ce dernier aussitôt fait appel à Soleïmān eben Ḫalīl qui, naturellement, s'oppose à la demande d'aṭ-Ṭouāl; c'est le signal d'une vraie bataille sous la tente. Un membre de la famille de Ġeiśān, de la tribu des ʿAzeizāt, frappe à la tête d'un violent coup de pierre le cheikh Moǧally, Soleïmān eben Ḫalīl, qui tombe mortellement blessé. A la vue du sang, les ʿAzeizāt s'enfuient tous à Ṣerfāʾ, auprès d'Eben Ṭarīf, demander protection. La colère des Moǧally était fort grande. Elle s'accrut encore à la suite d'un nouvel incident. En effet, le curé latin arrive au Salṭ, demande l'intervention du qaïmaqām pour faire restituer aux ʿAzeïzāt le bétail enlevé par les Arabes du Ġōr, placés sous la dépendance de ʿAly Ḏiāb, cheikh des ʿAdwān. Ce dernier, sous la pression du Gouvernement, contraint les Ḫanādeh à ramener à Kérak les troupeaux des chrétiens. A cette nouvelle, les Moǧally, se voyant méprisés tandis que les chrétiens paraissent triompher, entrent en fureur et se livrent à une foule de vexations envers leurs compatriotes qui n'osent plus retourner à Kérak, si ce n'est à la faveur des ténèbres de la nuit. Il serait d'un intérêt tout à fait secondaire d'énumérer les avanies quotidiennes endurées par les chrétiens; un semblable récit découvrirait peut-être l'arrogance insupportable des tyranneaux musulmans, et montrerait l'exaspération toujours grandissante des ʿAzeizāt, mais il suffit à notre but de relater les événements d'une plus grande importance qui amenèrent le dénouement final.

Les chrétiens étaient campés au sud-ouest du Śiḥān. Un soir, alors que, suivant l'usage, les troupeaux étaient descendus à la source de Meǧeïsel pour s'abreuver, le musulman Maḥmoud, de la tribu des Ṣarāïreh, enleva Neǧmeh, sœur d'Ibrahim aṭ-Ṭouāl, suivant que je le raconte dans l'appendice D. A la nouvelle du crime commis contre les ʿAzeizāt, les Moǧally, oubliant un instant leur antipathie et leur sauvage convoitise, avaient prêté un concours momentané aux chrétiens; ils s'unirent même avec eux dans une expédition dirigée contre toute la tribu des Ṣarāïreh. Mais la fuite mit ces derniers à l'abri de la fureur des ʿAzeizāt qui, à peine rentrés à leur campement, apprirent un nouvel attentat de la part des musulmans. Un chrétien de la tribu des Kerādśeh venait d'être tué... L'exaspération atteignit son paroxysme : « Notre résolution est prise, nous quitterons Kérak; nous ne pouvons plus y habiter. » Ils parlaient ainsi au curé latin qui, toujours en marche pour ses fidèles, avait obtenu du Gouvernement une permission générale autorisant les ʿAzeizāt à venir habiter le Belqā, soit à Naʿour, soit à ʿAmmān, soit à ʿUmm el-ʿAmed, ou en quelque autre localité. Mais le cheikh Ṣāleḥ, dans ses voyages, avait remarqué la belle position de Mādabā, qui lui avait plu.

Sur de nouvelles instances, le Gouvernement octroyait aux chrétiens de Kérak la possession de cette ruine avec tout le terrain environnant. Cet acte de concession facilitait la réalisation d'une grave entreprise : l'émigration de la tribu. C'est l'oppression croissante des chefs de Kérak, les exactions

continuelles, les rixes sanglantes, les disputes sans fin, le mépris, le vol, l'assassinat, en un mot, la tyrannie organisée qui pousse les 'Azeizāt à quitter leurs maisons, leurs terres, leurs biens, à sortir de leur patrie pour conserver leur liberté et leur foi. Ces hommes, peu nombreux, — ils n'ont que trente-une tentes, — se refusent à courber la tête, à subir la servitude; ils ont l'âme trop fière et trop indépendante pour devenir esclaves; ils partent. C'est la seconde partie de ce récit, que je pourrais intituler *voyage* ou *itinéraire des 'Azeizāt*.

Étant donné la rapidité avec laquelle les nouvelles se répandent au désert, les Moğally apprirent bientôt la concession faite par le Gouvernement touchant Mādabā, et remarquèrent promptement les préparatifs des 'Azeizāt : « Cette émigration nous est funeste, dit le cheikh Moḥammed; elle nous prive de nos meilleurs guerriers, affaiblit nos forces et nous crée des ennemis au dehors; il faut l'empêcher. » Accompagné de quelques cavaliers, il se rend auprès du cheikh Ṣāleḥ, et s'efforce de le gagner par de bonnes paroles : « Nous ferons une paix durable, lui promet-ils; nous chasserons vos ennemis les Ṣarāireh; vous serez traités avec égard. » Ṣāleḥ, homme de droiture et de bon sens, ne crut pas à ces promesses; il répondit simplement, en son langage bédouin : « Nous ne voulons ni habiter votre pays, ni boire auprès de vous. » Les Moğally se retirèrent, fort mécontents. A la tribu des Kerādšeh et à celle des Ma'āïeh qui avaient l'intention d'émigrer aussi, ils affirmèrent que l'entreprise des 'Azeizāt était une folie : « Nous viendrons derrière eux, en ennemis; devant eux ils on les Ḥamā'ïdeh avec lesquels ils sont en guerre; comment pourront-ils passer? Et dans le cas où ils parviendraient à Mādabā, nous soulèverons contre eux tout le Belqā : les Ṣeḥour, les 'Adwān, les Ġanamāt; essayer de sortir de Kérak, c'est folie pour les 'Azeizāt, qui ne comptent pas quarante guerriers. » Tous ces dangers n'étaient pas cachés à la clairvoyance des émigrants trop habitués déjà aux vexations des Moğally; mais la résolution était prise, et tous avaient confiance dans l'énergie du cheikh Ṣāleḥ; celui-ci était assisté de Ṭouāl et de Merār. Les trois chefs ne faillirent pas à leur tâche; nous allons le constater. Il fallait d'abord s'assurer un protecteur au milieu de leurs ennemis; voici comment ils surent tirer profit d'un usage bédouin. Devant leurs tentes dressées en ce moment auprès du ǧébel Šīḥān, ils réunissent quelques Arabes musulmans et leur disent : « Vous tous ici présents, soyez témoins que dès aujourd'hui nous nous plaçons sous la protection d'Abou Rubeïḥeh, cheikh des Ḥamā'ïdeh, qui habite en ce moment sur la Kourah, et que dès maintenant nous déclarons vouloir descendre comme *ṭanīb* auprès de Lāfy eben Serraḥ[1]. » Après cette protestation solennelle, ils levèrent le camp, chargèrent les tentes et le mobilier sur les chameaux, et prirent la direction du Mōğib au fond duquel ils dressèrent leur campement. Sur la route, aucun Arabe soit

1. Ils ne dirent pas encore qu'ils se séparaient définitivement des Moğally; ils étaient trop prudents pour agir de la sorte.

Moğally, soit Ka'ābneh, n'osa inquiéter ces émigrants. Un seul incident marqua cette première étape : une brebis fut volée auprès de Qaṣr par un Ḥamīdy, malgré les protestations du berger. Le fait fut rapporté à Lāfy qui déféra le jugement au cheikh. Je vais rapporter la procédure à laquelle donna lieu cet incident; ce sera un excellent moyen de connaître les usages arabes et d'apprécier le savoir-faire des 'Azeizāt.

Il me semble que le singulier procédé de ces émigrants n'aura échappé à personne. Qu'on veuille bien réfléchir aux circonstances. Ils se trouvent à une grande journée de distance de la Kourah où habite le cheikh des Ḥamā'ideh dont ils invoquent la protection; ce dernier ne soupçonne même pas ce qui se passe, et pourtant, l'appel fait à son nom doit nécessairement porter ses fruits : de par la loi du désert, il est obligé de protéger, d'une manière efficace, les faibles qui, même à son insu, ont eu recours à la vigueur de son bras. Abou Rubeïḥeh prouva qu'il avait conscience de cette obligation. Un Arabe de sa tribu s'était permis de dérober une brebis aux 'Azeizāt en marche, qui s'étaient mis sous sa protection! Il saurait faire établir la justice. Ce Ḥamīdy est mandé en sa présence; le fait du vol est constaté, les témoins sont là; une brebis a certainement été prise et mangée par le voleur. A quoi sera condamné celui-ci? Tous répondraient : A rendre la brebis! Sans doute; mais le désert a des lois inconnues à la civilisation. Le vol était ici accompagné d'une circonstance aggravante; la procédure aura nécessairement son caractère spécial.

Abou Rubeïḥeh, le cheikh, dit au voleur : « Apporte-moi une brebis comme *rezqah*. » Et aux assistants, il commande de tuer un mouton.

L'ordre est exécuté. L'animal immolé, débarrassé de la peau et des intestins, est jeté tout entier dans une grande marmite placée sur un brasier ardent. « On fait bouillir, on fait bouillir, me disaient les Arabes, jusqu'à ce que la viande se détache, elle-même, des os. Ceux-ci, complètement dépouillés, sont triés et comptés devant l'assistance. Le calcul est nettement établi, et le juge prononce la sentence suivante : « Un tel, qui a volé une brebis aux 'Azeizāt qui s'étaient mis sous ma protection, est condamné à payer autant de brebis qu'il y a d'ossements dans celle-ci; de plus, il donnera le couteau qui a servi à l'immoler, et il livrera sa maison. » En entendant cette sentence, le voleur fut terrifié : c'était sa ruine. Il reconnut parfaitement qu'il avait pris une brebis; le nier était impossible; mais il déclara en même temps ne pas connaître la démarche des 'Azeizāt, démarche qui les plaçait sous la protection d'Abou Roubeïḥeh. « Tu savais tout cela, reprirent ses accusateurs. » Mais lui, par Allah et par son Prophète, jura qu'il ne le connaissait pas. Le serment solennel est toujours accepté au désert; le voleur fut simplement condamné à rendre une brebis, et à payer la *rezqah* au juge.

Voilà un spécimen de la sagesse des Arabes; il me serait facile d'apporter d'autres exemples analogues, mais nous avons résolu de suivre les 'Azeizāt dans leur marche. Soyons fidèle à notre programme. Nous les avons laissés au Moğib, où ils avaient campé au delà de l'eau, malgré

toutes les prédictions des Moğally. Ces derniers suivaient d'un regard anxieux les mouvements de leurs victimes dont ils estimaient la bravoure sur le champ de bataille et la fidélité proverbiale; ils résolurent de tenter un dernier effort pour les arrêter. Au nombre d'une quinzaine, les principaux de la tribu descendent les pentes escarpées de l'Arnon, bien décidés à faire toutes les concessions pour ramener ces braves guerriers. Au moment où ils atteignaient l'eau, les 'Azeizāt finissaient de lever leur campement et de charger les chameaux, pour monter à la Kourah. Les Moğally comprirent qu'ils arrivaient trop tard. — « Peut-être nous auraient-ils convaincus de regagner notre patrie, si leur visite avait eu lieu quelques heures plus tôt, me disait un jour Ibrahim aṭ-Ṭouāl; car nous aimions Kérak et nous avions conscience des dangers que nous allions rencontrer sur notre route. » Ils ne pouvaient pas tous les soupçonner, ces dangers; mais, à brève échéance, l'expérience se chargerait de les instruire. Arrivés à la Kourah avec leurs tentes, leurs familles, leur bétail, avec toute leur substance, les 'Azeizāt campèrent à Ḏibān, dans la combe qui s'étend à l'orient des ruines actuelles. Là, ils comptaient passer quelques mois; ils trouveraient des pâturages pour leurs troupeaux et vivraient tranquilles sous la puissante protection d'Abou Rubeïḥeh, dont ils devenaient les *ṭanīb*. Le cheikh Ṣāleḥ connaissait fort bien les usages et son calcul était juste, mais il comptait sans le démon de la discorde, qui se hâta d'intervenir.

Depuis très longtemps, les 'Azeizāt, comme du reste plusieurs autres tribus de Kérak, payaient la *ḥawah* aux Raŝāïdeh; elle consistait en une mesure de blé, par famille, prélevée chaque année, au temps de la moisson. Moyennant cette rétribution, les Raŝāïdeh s'engageaient à renvoyer aux chrétiens le bétail qui s'égarait sur leur territoire. Mais, soit à cause des guerres continuelles soit pour d'autres motifs, cette contribution, à l'époque où nous sommes, n'avait pas été soldée. 'Aseïfy, un des cheikhs des Raŝāïdeh, avait essayé de se compenser en prenant un mulet aux 'Azeizāt; cependant il ne se croyait pas satisfait et avait résolu de réclamer ses anciens droits. Sortant du grand campement des Hawāwseh chez lesquels il était descendu comme *ṭanīb*, il se dirige vers les tentes des 'Azeizāt dressées à une faible distance; il pénètre dans la demeure des Ḫezouz où il reçoit l'hospitalité. Il devient l'hôte et doit, par suite, bénéficier de toute son immunité. Ibrahim aṭ-Ṭouāl, bédouin robuste et plein de vie, est informé des exigences de 'Aseïfy; il se dirige aussitôt vers la tente qui l'abrite, « et au lieu de payer la *ḥawah*, me disait-il avec une certaine fierté, je lui décharge mon pistolet sur la tête ». Aussitôt les Ḫezouz, voulant sauvegarder les droits inviolables de l'hospitalité, saisissent leurs armes pour repousser Ibrahim aṭ-Ṭouāl; une balle qui lui est destinée ne part pas, mais une pierre, adroitement lancée, l'atteint au front et lui fait une profonde blessure. — N'oublions pas que les Ḫezouz, comme aṭ-Ṭouāl, sont de la tribu des 'Azeizāt, et que 'Aseïfy, des Raŝāïdeh, *ṭanīb* des Hawāwŝeh, est en ce moment l'hôte des Ḫezouz. — Se sentant blessé, et se

voyant poursuivi, Ibrahim aṭ-Ṭouāl se réfugie sous la tente de Lāfy eben Serraḥ, le Ḥamīdy auprès duquel les ʿAzeizāt sont descendus comme *ṭanīb*. Aussitôt le campement de ces derniers est dans la plus grande excitation; les hommes prennent les armes, les femmes poussent des cris perçants; tous s'agitent, tous se démènent. Ce spectacle n'est pas rare chez les nomades. L'étranger qui le voit pour la première fois se laisse facilement émouvoir; il croit aussitôt à un massacre affreux... mais en général, une dispute dans la tribu se termine à l'amiable. Cette fois, il est vrai, la paix ne revint pas si aisément: car un étranger était en cause. Ce tapage insolite attire l'attention des Hawāwšeh qui ne tardent pas à apprendre le traitement infligé à leur *ṭanīb* ʿAseïfy. Bouillants de colère, furieux de voir qu'une poignée d'hommes, comme les ʿAzeizāt, venaient ainsi les outrager au milieu de leur territoire, ils montent à cheval et se précipitent sur les tentes des chrétiens. « Nous sommes perdus, dit le prudent Ṣāleḥ, en voyant la plaine, vers l'orient, couverte de cavaliers; mais au moins défendons-nous. » Et en habile capitaine, il range ses hommes. L'opération n'était pas terminée, que derrière lui, à l'occident, apparaissent une vingtaine d'autres cavaliers, également des Ḥamā'ideh, du clan des al-Wenseh; ils se dirigent droit sur Ḏibān. « Ce sera plutôt fini, » se contente de dire Ṣāleḥ qui, croyant avoir à repousser un autre adversaire, détache de son petit groupe cinq ou six hommes, leur recommandant bien de ne tirer qu'à bout portant. Un troisième escadron de cavaliers Ḥamā'ideh débouche du côté du nord. « Nous étions tous plus que morts, me répétaient Ibrahim aṭ-Ṭouāl et Ibrahim Meṣārweh, et pourtant nous allions ouvrir le feu, lorsqu'une voix forte, s'élevant du milieu du groupe qui surveillait les cavaliers venant de l'ouest, cria tout à coup : Ne tirez pas! » Quelqu'un venait de reconnaître parmi ces prétendus adversaires un certain Ḥamīdy, nommé Aḥmed el-Malḥān, qui, quelques jours auparavant, était venu dresser sa tente à Ḏibān, au milieu de celles des ʿAzeizāt. Aḥmed était pauvre, sans influence comme sans apparence; mais lorsqu'il avait vu le danger que couraient les ʿAzeizāt, il avait bondi sur sa jument, s'était précipité au camp de sa tribu, chez les al-Wenseh, et avait dit cette simple parole : « Les chrétiens, nos *ṭanīb*, sont en danger; au secours! » Il était reparti entraînant à sa suite vingt cavaliers, qui maintenant se dirigeaient tête baissée contre les Hawāwšeh. Ceux-ci s'arrêtèrent. Lāfy eben Serraḥ avait procédé comme Aḥmed el-Malḥan; pour protéger Ibrahim aṭ-Ṭouāl, il avait fait prévenir aussitôt son clan, qui lui répondait en envoyant quinze cavaliers. C'étaient encore des amis et des aides pour les ʿAzeizāt, qui cependant n'étaient pas informés de toutes ces manœuvres. « Nous ne comprenions rien à ce qui se passait, » disait Ḥezouz. Mais bientôt Ṣāleḥ eut deviné l'énigme. « Laissons-nous défendre, » prescrivit-il à ses hommes, et il resta sur ses positions, tandis que les Hawāwšeh étaient contraints de se replier.

Les ʿAzeizāt étaient sauvés, sans avoir combattu. Le soir ils fêtèrent leurs libérateurs et de part et d'autre on s'engagea solennellement à terminer toute cette affaire, non par les armes, mais d'après le droit. — Nous

suivrons cette discussion qui nous permettra si bien de nous rendre compte du caractère arabe.

L'infortuné ʿAseïfy, blessé à la tête par Ibrahim aṭ-Ṭouāl, était la cause de toute cette agitation militaire; c'est encore autour de lui que se déroulera le procès. Les Hawāwseh réclamaient à Ṭouāl et à tous les ʿAzeizāt le droit du *ṭanīb* en faveur de ʿAseïfy, leur protégé. Selman Ḥezouz, qui avait donné l'hospitalité à ʿAseïfy, réclamait de Ṭouāl les droits de l'hôte. Comment trancher une question si embrouillée? Tout d'abord, la première démarche à faire était de déterminer le juge. Tous reconnaissent la compétence de Abou Rubeïḥeh, cheikh des Ḥamā'ideh. Chrétiens et musulmans se déclarent prêts à accepter sa sentence. Ils se donnent rendez-vous sous sa vaste maison de poil. — Je voudrais reproduire dans sa belle simplicité le récit arabe tel que je l'ai entendu. — On s'installe sur les tapis, gravement, presque sans dire un mot; le cheikh prend place. « Quelle est la question? » dit-il. Chacun des partis développe sa cause. ʿAseïfy, par son mandataire, expose ses griefs; il demande justice, comme hôte (ضيف) et comme protégé (طنيب). Abou Rubeïḥeh prend la parole : « On ne peut s'appuyer sur deux lances à la fois, dit-il; ʿAseïfy doit choisir entre le droit du *ṭanīb* et celui du *ḍeif;* ainsi le veut l'usage arabe. S'il prend le droit du *ṭanīb,* les Hawāwseh pousseront le procès, et dans ce cas, Ḥezouz n'aura pas à intervenir; si au contraire ʿAseïfy choisit le droit de l'hôte, c'est Ḥezouz qui plaidera, et les Hawāwseh se désisteront. Que choisit-il? » ʿAseïfy, malade, était étendu sous une tente. Abou Rubeïḥeh charge une commission, à la tête de laquelle se trouve Eben Lesal, de lui demander sa volonté. « Je réclame le droit de l'hôte (حق الضيف), » s'écrie ʿAseïfy. Les délégués retournent auprès d'Abou Rubeïḥeh, qui dit : « Soyez témoins, vous tous présents; que demande ʿAseïfy? » — « Le droit de l'hôte, » lui est-il répondu. Abou Rubeïḥeh renvoie une seconde fois la commission s'informer de la volonté de ʿAseïfy. « Que réclame ʿAseïfy? » dit Abou Rubeïḥeh à la commission, lorsqu'elle revient. « Le droit de l'hôte, » lui est-il répondu. — « Soyez témoins, vous tous, s'écrie le juge, ʿAseïfy exige le droit de l'hôte. Les Hawāwšeh n'ont donc aucun titre à faire valoir. » Ils sont évincés et ils se retirent furieux mais impuissants, car le juge est là. Ce dernier dit à Ḥezouz qui doit faire valoir le droit de l'hospitalité pour ʿAseïfy : « Que réclames-tu? » — Ainsi réduit, le procès n'en est pas moins intéressant : Ḥezouz de la même tribu que Ṭouāl est chrétien et il plaide en faveur d'un musulman, son hôte, devant un juge musulman. — Le juge, s'adressant à Ḥezouz, lui dit donc : « Que réclames-tu? Lorsqu'un chrétien, Ibrahim, est venu frapper ʿAseïfy, ton hôte, sous ta tente, as-tu pris des témoins véridiques, qui déposeront en ta faveur? Ou bien as-tu lutté, as-tu repoussé la force par la force, as-tu frappé? » Ibrahim aṭ-Ṭouāl se lève alors et montre sa tête encore couverte de sang. Abou Rubeïḥeh dit à Ḥezouz : « Ton droit, tu l'as pris avec l'épée; ce n'est pas au juge à te le donner. » Abou Rubeïḥeh termina ainsi le procès. — Si ʿAseïfy avait réclamé le droit du *ṭanīb*, les ʿAzeizāt étaient ruinés; et si les Ḥezouz n'a-

vaient pas repoussé par la force l'attaque d'Ibrahim aṭ-Ṭouāl, ce dernier aurait été réduit à la dernière indigence [1]; mais, disaient les ʿAzeizāt, *Allah voulut que ce fût ainsi.*

Les faits que nous venons de rapporter se passaient au printemps. Au campement de Ḏibān, la vie quotidienne de notre tribu ne fut troublée par aucun incident nouveau. Lorsque arriva le mois de juin, quelques ʿAzeizāt retournèrent à Kérak faire la moisson et rapportèrent à Ḏibān la paille et le grain, qu'ils emmagasinèrent dans des grottes; d'autres membres de la tribu se portèrent sur Mādabā pour moissonner également les champs ensemencés l'hiver précédent. Ils étaient aux *bayāder* où ils avaient dressé une tente pour abriter le curé, dom Alexandre, lorsqu'ils éprouvèrent, pour la première fois, les effets de la malveillance des Beni Ṣaḫer. Ṣaṭṭām, cheikh des Fāïz, sollicité sans cesse par les Mogally qui le suppliaient de chasser les chrétiens de Mādabā pour les renvoyer à Kérak, dépêcha un cavalier aux ʿAzeizāt réclamer pour lui cent charges de *dourā.* — La demande, après avoir été discutée, est communiquée au curé. Ce dernier répond au messager : « Cent charges de *dourā,* c'est peu pour ton cheikh; mais les ʿAzeizāt n'ont pas de froment; que Ṣāṭṭam envoie donc cent charges de froment et il prendra cent charges de *dourā.* » — « Sans cette condition, il n'y a rien pour le cheikh? » dit l'envoyé — « Rien, » fit le curé. — Le soir même, Ṣaṭṭām renvoyait son messager enjoindre aux chrétiens de quitter Mādabā et de repartir pour Kérak. « C'est ma terre, c'est ma propriété, s'écria-t-il, vous n'y habiterez pas. » Le cheikh de Fāïz était dans son droit. Le Gouvernement, en donnant Mādabā aux chrétiens, avait cru disposer d'une ruine abandonnée, d'un terrain neutre, alors qu'en fait, elle était la possession légitime des Fāïz qui étaient bien décidés à maintenir leurs titres. D'après quelques Arabes, il faut placer à ce moment un fait qui nous dépeint bien le caractère emporté des Beni Ṣaḫer. Accompagné de quelques cavaliers, le cheikh se dirige sur Mādabā, et rendant le curé latin responsable de l'arrivée des chrétiens et de leur attitude indépendante, il pousse des cris furieux, brandit son sabre et demande : « Où est le curé? » Dom Alexandre priait dans la grotte qui lui servit d'habitation pendant de si longues années. Entendant le tumulte, il sort, et s'avançant d'un pas assuré vers ce sauvage furieux lui dit d'une voix calme : « Le curé, c'est moi! que me veux-tu? » Le cheikh Ṣāṭṭam fut interloqué; il se retira[2]. Mais les ʿAzeizāt comprirent qu'un orage se préparait à l'horizon. Ils se hâtèrent de finir leurs travaux et regagnèrent Ḏibān, où ils expliquèrent au curé Boulos toutes leurs appréhensions. « Ne pensez pas à Ṣaṭṭām, dit celui-ci; j'arrangerai tout, » et aussitôt il part pour Naplouse, où il a gain de cause auprès du Gouvernement, malgré la puissante influence des Fāïz. Cette bonne nouvelle ramène la gaîté aux tentes de Ḏibān. Cepen-

1. Voir sur ces diverses exigences § 21 et § 24.

2. Ṣaṭṭām ne déclare pas tout de suite la guerre aux ʿAzeizāt, parce qu'ils sont *ṭanīb* des Ḥamāʾīdeh, et par conséquent sous leur protection; les attaquer, c'était entrer en lutte avec les Ḥamāʾīdeh; le Ṣaḫāry crut prudent d'attendre.

dant, les principaux de la tribu se réunissent en conseil : « Le Gouvernement est pour nous, dit Ṣāleḥ; c'est un point capital, mais cela ne suffit pas; bientôt nous vivrons seuls au milieu d'Arabes qui seront excités sans cesse contre nous par les Moǵally; nous devons nous ménager des alliances et nous faire reconnaître par les autres tribus. » Aussitôt décidé, le projet est mis à exécution. Entouré de Ṭouāl et de Merār, le cheikh Ṣāleḥ se rend d'abord à la tente d'Abou Rubeïḥeh, leur protecteur : « Dès maintenant, nous t'annonçons, ô cheikh Abou Rubeïḥeh, que nous quittons pour toujours Kérak et les Moǵally; en second lieu, nous voulons que désormais l'*alliance* existe entre vous et nous; nous voulons établir le *ben 'ameh;* acceptes-tu ou refuses-tu? » — « Soyez les bienvenus, » répondit Sālem abou Rubeïḥeh, d'accord avec sa tribu. Le jour même, en assemblée plénière, l'alliance du *ben 'ameh*[1] fut conclue solennellement entre le cheikh Ṣāleḥ et le cheikh Sālem abou Rubeïḥeh; et ce dernier reconnut Ṣāleḥ comme le *'alīm* (عَلِيم), ou le *qalīd 'ilm* (قليد علم) des 'Azeizāt[2]. Cet acte, dû à l'habile diplomatie des chefs chrétiens non moins qu'à l'actuelle bienveillance des Ḥamā'ideh, était d'une importance capitale pour la petite tribu. Jusqu'à ce moment, en effet, elle était plus ou moins tributaire des Moǵally, sans indépendance et sans autonomie. Aucune autre tribu ne lui reconnaissait le droit d'avoir un cheikh indépendant, de faire des alliances, d'agir comme un petit état constitué, ne devant qu'à sa sagesse et à la vertu de son bras la liberté de sa conduite et de ses actions. C'est avec une certaine satisfaction qu'Abou Rubeïḥeh accomplit cet acte de diplomatie bédouine; il avait présentes à l'esprit ses vieilles querelles avec les Moǵally dont il redoutait toujours la puissance; très adroitement, il les privait de leurs meilleurs guerriers dont il se faisait des amis, puisqu'ils juraient avec eux le *ben 'ameh* qu'ils n'avaient pas avec les gens de Kérak. Le cheikh Ṣāleḥ assisté de ses deux conseillers, encouragé par le premier succès, se rend au camp de Ḫāled abou Breiz, cheikh d'un autre clan des Ḥamā'ideh, jure avec ce dernier l'alliance du *ben 'ameh,* et fait reconnaître son titre de *cheikh des 'Azeizāt.* Enhardis par le succès, ces fiers chrétiens veulent assurer l'avenir, se ménager des alliances, se préparer des amis pour le moment de la lutte. Nos trois 'Azeizāt, unis dans le même dévouement et le même désir de triompher de tous les obstacles, montent à cheval pour entreprendre une *tournée d'alliances.* Successivement ils se présentent au camp des Ab'al-Ǵanam, des Izāïdeh, des 'Adwān, des Zeben, des Beni Ḥasan. Partout ils sont accueillis avec bienveillance, partout Ṣāleḥ se fait reconnaître comme cheikh, partout l'alliance *ben 'ameh* est solennellement jurée sur le glaive. Décidément, le succès couronnait les démarches des chrétiens, qui menaient rapidement ces négociations : « Hâtons-nous, répétait Ṣāleḥ, hâtons-nous; l'ennemi ne tardera pas à venir. » Le grand adversaire, c'était Ṣāṭṭām, qui était reparti pour Naplouse

1. Cf. § 12.
2. Voir le terme dans § 12.

afin de s'opposer, auprès du Gouvernement, à l'installation définitive de la communauté chrétienne à Mādabā. L'attitude du pacha, et un cadeau habilement présenté, le portèrent à se désister; il reprit le chemin de sa tente où il apprit l'habile et prudente manœuvre des ʿAzeizāt. « Si maintenant je leur fais la guerre, j'aurai contre moi tous les Arabes, » dit-il, et il jugea très sage de se montrer bon voisin. Cependant, Mādabā n'était pas encore occupé d'une façon définitive. Ce n'est qu'à l'époque de la moisson suivante que les chrétiens levèrent leur campement de Ḏībān et vinrent se fixer auprès de cette ruine qu'ils convoitaient depuis si longtemps, et dont il leur faudrait encore disputer la possession. Leur premier acte fut de faire trois grandes parts des ruines elles-mêmes et des terres adjacentes qui leur étaient octroyées. Car deux autres tribus chrétiennes de Kérak s'étaient décidées à partager le sort des ʿAzeizāt : les Kerādšeh et les Maʿāʿīeh. Ce fut d'abord dans les grottes fort nombreuses, situées à l'ouest du tell, que se logèrent ces braves gens, autour de leur pasteur; ils n'osaient pas encore entreprendre la reconstruction des ruines; car les longues péripéties de leur exode avaient grandement diminué leurs modiques ressources. Du reste plusieurs d'entre eux préféraient encore la tente comme leur étant plus familière; tous enfin prévoyaient de grosses difficultés, avant leur établissement définitif dans leur nouvelle patrie. Un incident imprévu ne tarda pas en effet à prouver le bien-fondé de ces appréhensions. Les Moǧally de Kérak, voyant leur proie leur échapper, se décidèrent à tenter un dernier effort. En nombre considérable, ils arrivent à Mādabā. Moḥammed descend chez les ʿAlāmāt, une puissante famille des ʿAzeizāt, et dit : « Revenez avec nous, nous vous donnerons des terres et du bétail; vous serez honorés parmi nous », et il les suppliait *avec larmes* de ne pas achever la scission. Les ʿAlāmāt répondirent : « Nous sommes arrivés jusqu'ici; c'est ici que nous voulons habiter; pour toi, retourne à ta demeure. Si tu veux être notre ami, sois notre ami; si tu veux faire la guerre, nous la ferons; mais nous ne retournerons plus à Kérak. » Le cheikh des Moǧally, avec sa troupe, se retire chez les Ḥamāʾīdeh; il envoie un messager à Ṣaṭṭām pour lui reprocher de n'avoir pas renvoyé les chrétiens. Ṣaṭṭām répondit : « Mon glaive est trop court; les Arabes et le Gouvernement sont contre moi. » Furieux, Moḥammed remonte à cheval et, suivi de cent cavaliers, revient à Mādabā sommer une dernière fois les ʿAzeizāt de réintégrer Kérak. Ceux-ci refusent. A peine de retour chez les Ḥamāʾīdeh, le cheikh des Moǧally dépêche des messagers aux chrétiens pour leur dire : « *Aleikum en-naqā wa ʿala Belqā kullōh*, sur vous l'innocence ainsi que sur tout le Belqā[1]. » C'est une déclaration de guerre. « Accepté, *maqboul*, » répondirent les ʿAzeizāt. Cependant Abou Rubeïḥeh, le cheikh des Ḥamāʾīdeh, a préparé un repas au cheikh des Moǧally; celui-ci refuse de manger : « O Beni Ḥamīdeh, s'écrie-t-il, j'ai une faveur à vous demander. » — « Quelle est-elle, ô illustre guerrier? » firent les Ḥamāʾīdeh. « Il faut, reprit Moḥammed, rendre la *naqā*

1. Cf. l'explication dans § 12.

aux crétiens et les ramener par le glaive ». C'était exiger l'impossible; ils répondirent : « Mange ou ne mange pas, à ton gré; quant à déclarer la guerre aux chrétiens, nous ne le pouvons pas; entre eux et nous, il y a *ben-'ameh* ». Irrité de ce nouvel échec. Moḥammed laisse intact le mouton rôti et repart à cheval avec les siens.

La guerre était déclarée entre Kérak et Mādabā, entre la puissante cité de Moab, aux nombreuses tribus, et cette poignée de braves à peine installés dans leur nouvelle patrie.

La disproportion des forces devait amener la destruction de la communauté chrétienne; mais nous avons vu à l'œuvre l'habileté de ses chefs qui, avant même de dresser leurs tentes à Mādabā, avaient su ménager de nombreuses alliances. C'est avec tous ces alliés que maintenant les Mogally devraient se mesurer. Auraient-ils cette audace? Les 'Azeizāt ne le crurent pas. Du reste, ils ne laissèrent pas aux Mogally le temps de nouer des intrigues. Un triple motif les portait à une prompte détermination : c'est Kérak qui avait déclaré la guerre; le souvenir du crime de Maḥmoud le ravisseur était encore vivant, on ne pouvait le laisser impuni; et enfin c'était le meilleur moyen de sauver Mādabā que de tomber à l'improviste sur l'ennemi. Au nombre de quatorze cavaliers seulement, les 'Azeizāt s'élancent vers Kérak, mais arrivent cependant trop tard pour surprendre leurs adversaires. Avertis par un espion, les Ṣarāïreh[1] se dérobent par la fuite aux coups de ces terribles guerriers dont ils connaissent l'audace et redoutent la bravoure. Ne pouvant les atteindre eux-mêmes, les 'Azeizāt déchargent leur fureur sur leurs jardins, leurs maisons, leurs troupeaux; ils sèment partout la destruction, coupent les arbres, renversent les moulins : « Ils nous ont déclaré la guerre, après avoir outragé nos femmes; ils connaîtront les effets de notre colère. » Ainsi s'exprimaient ces robustes nomades qui ne savaient pas ce que c'est que la crainte. Je ne puis rapporter ici tous les traits de sauvage audace qui caractérisèrent cette lutte contre Kérak; j'en ai réuni un grand nombre dans la vie d'*Ibrahim aṭ-Ṭouāl*[2]; du reste, ils n'intéressent pas la tribu tout entière, malgré la solidarité qui unit, par des liens très étroits, les divers membres du même clan. Je mentionnerai seulement deux autres événements qui menacèrent d'anéantir l'œuvre déjà fort avancée de l'installation de la communauté chrétienne à Mādabā : la guerre des Ḥamā'ideh et une attaque impétueuse des Beni Ṣaḥer.

Les Ḥamā'ideh avaient été les protecteurs et presque les sauveurs des 'Azeizāt; nous l'avons vu clairement au cours de ce récit. Un incident qui n'aurait eu qu'une faible importance, si le calme et un peu de bienveillance avaient animé les esprits, devint, à cause de la violence de ces hommes rudes et emportés, la cause d'une immense perturbation. Un chrétien de

1. Au lieu de diriger leur attaque contre les Mogally trop nombreux, les 'Azeizāt fondent sur leurs alliés, les Ṣarāïreh, auxquels appartenait du reste Maḥmoud.

2. Cf. appendice D.

Kérak, de la tribu des Ḥeğāzīin, vint à Mādabā accuser les Moğally d'avoir outragé une ʿAzīzeh, la fille de Ğiriès. Aussitôt une députation se met en route pour connaître la vérité de cette accusation. Les Mogally, par serment, affirmèrent leur innocence, et l'odieuse calomnie de l'infâme Ḥeğazīin fut découverte. Les ʿAzeizāt, à l'allure franche et loyale, furent indignés et témoignèrent leur mauvaise humeur à une caravane de Kérakiens, qui passaient par leur village; on se prend de querelle; on s'injurie, on se frappe; un coup de poignard est donné à un mulet. Son propriétaire, un Arabe de la tribu des Halasā, réclame *le droit;* on discute en vain; impossible de s'entendre. La nuit venue, le Halasy vole un mulet et s'enfuit à Kérak. « C'est bien, disent les ʿAzeizāt, l'affaire est terminée. » — « Non, reprend le voleur, mon mulet était meilleur; je ne suis pas satisfait. » On lui envoie alors la plus belle bête de Mādabā; le voleur accepte, mais refuse de rendre le mulet qu'il avait volé. Les habitants de Mādabā se compensèrent en s'emparant de plusieurs sacs de froment, lors du passage d'une caravane. Les Halasā implorent la protection des Ḥamā'īdeh en se réfugiant sous leurs tentes. Abou Breiz va-t-il, oublieux de ses premières relations, accepter la demande qui lui est faite? C'est assez naturel. Car, au désert, un cheikh puissant croit se déshonorer s'il refuse protection à un opprimé qui implore le secours de son épée. Peut-être même voyait-il, en cet incident, une excellente occasion de piller les chrétiens. Quoi qu'il en soit, sa détermination fut bientôt prise. Dès le lendemain, avec quatre-vingt-quinze cavaliers, il se portait sur Mādabā. Le village n'avait à ce moment que dix cavaliers à lui opposer. Cependant aucune hésitation ne se manifeste au cœur de ces braves, qui engagent aussitôt un combat acharné. Deux cavaliers sont tués du côté des chrétiens, un seul parmi les Ḥamā'īdeh, mais huit de leurs chevaux sont mis hors de combat. Les Ḥamā'īdeh prennent la fuite. La guerre était déclarée par une tribu forte, courageuse, pleine de ressources; cet état constituait un perpétuel danger pour les ʿAzeizāt. Ce ne fut pas le seul. Tandis qu'ils guerroyaient vers le sud, un ouragan effroyable se déchaîna du côté de l'est; peu s'en fallut qu'il ne renversât l'œuvre déjà commencée. Voici, en peu de mots, les circonstances de cet étrange événement.

Un Arabe de Mādabā, nommé Sālem, abreuvait, un soir, sa jument et son bétail à un puits situé à une demi-heure à l'est du village. Survient un cavalier de l'ouādy Sirhān, *ṭanīb* des Ṣeḫour, qui d'un ton arrogant et impérieux demande à Sālem de donner tout de suite de l'eau à sa jument. Le chrétien le prie d'attendre un instant; le cavalier arabe s'emporte en invectives contre lui, tire son glaive, et lève le bras pour le frapper. Le digne fils des ʿAzeizāt, peu habitué à être insulté, saisit sa carabine; la balle atteint en pleine poitrine le musulman qui s'effondre sous sa monture. Le bruit de ce meurtre se répand dans le désert, aux campements de tous les Beni Ṣaḫer, qui dès l'aube poussent le cri de guerre, et comme une nuée de sauterelles envahissent la grande plaine, à l'est de Mādabā. « Je jure par Allah de détruire aujourd'hui cette localité! » avait dit le cheikh

des Ṣehour, plein de rage. Son intention n'était pas douteuse, mais les 'Azeizāt n'avaient pas attendu le lever du soleil pour se préparer au combat. En bon ordre, ils se rangent derrière les premières maisons, et attendent avec fermeté leurs adversaires. Sur leurs juments rapides, les Arabes essayent de forcer le passage : inutiles efforts; toujours ils sont repoussés. La lutte dura la journée entière. A la nuit, les combattants se séparèrent avec la perspective d'une nouvelle joute pour le lendemain; mais sur la demande du curé latin, le Gouvernement envoya de Salṭ cinquante cavaliers pour protéger les chrétiens et rétablir la paix.

Quelque temps après, elle fut conclue, cette paix qui devait permettre aux chrétiens de se développer. Sous la sage conduite d'un excellent missionnaire, le Père Biever, connu chez les Arabes sous le nom d'Abouna Dāwd, les ruines de l'antique cité se relevèrent peu à peu; chaque famille construisit sa maison, demeure modeste, il est vrai, mais suffisant à des besoins primitifs que la civilisation n'a pas encore surchargés. Les terres furent ensemencées. Elles étaient, à l'origine, possédées par la tribu par indivis; chaque année, un partage équitable assignait à chaque famille la part qu'elle devait cultiver et ensemencer. Peu à peu, ce communisme, source féconde et sans cesse renaissante de violentes et profondes discordes entre les membres de la tribu, disparut de Mādabā sous l'influence d'un autre missionnaire, dom Manfredi, qui se dévoua corps et âme au bien de cette intéressante population et qui vient de mourir, victime de son zèle. Le bédouin qui le premier m'apporta la nouvelle de cette mort ne put retenir ses larmes en me racontant comment leur pasteur avait succombé à la tâche. Ce cœur ému d'un homme énergique, d'un bédouin de cette famille audacieuse et intrépide dont nous venons de retracer l'histoire, résume admirablement le caractère du nomade loyal et droit : il est sauvage, si on veut; il est violent, il est emporté; mais le catholicisme adoucit ces natures ardentes et presque farouches, et opérera peu à peu une transformation plus complète.

Ibrahim aṭ-Ṭouāl.

FIG. 1. — Tissage du *nol*. (P. 32.

FIG. 3. — Fiancée dans sa parure de noces. (P. 55)

Fig. 2. Jeune bédouine de Mâdabâ. (P. 53.)

Fig. 4. — *'Arîsch* sur une terrasse. (P. 74.)

Fig. 6. — Un repas chez les 'Aṭâwneh. (P. 76.

Fig. 5. — La cotte de mailles d'un jeune bedouin. (P. 76.)

Fig. 5. — On porte le repas de l'hôte. (P. 81.)

Fig. 8. — De longues nattes de cheveux blonds étaient suspendues au-dessus de la sépulture... (P. 94.)

Fig. 14. — Attachés à une corde, des chiffons en nombre considérable... P. 303.

Fig. 16. — Le sang est généralement répandu sur la tombe... (P. 309.

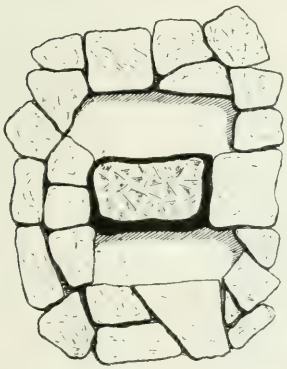


Fig. 9. — Certains Arabes préfèrent le type du caisson en pierres brutes adossé à un rocher. C'est le mode usité à 'Aïn Qedeïs... (P. 98, plan et vue.

Fig. 17. — Au tombeau du wely Soueireh nos Arabes firent tous une visite au Saint... P. 310.

Fig. 10. — La dollah représente une barque placée sur le chameau... P. 173.

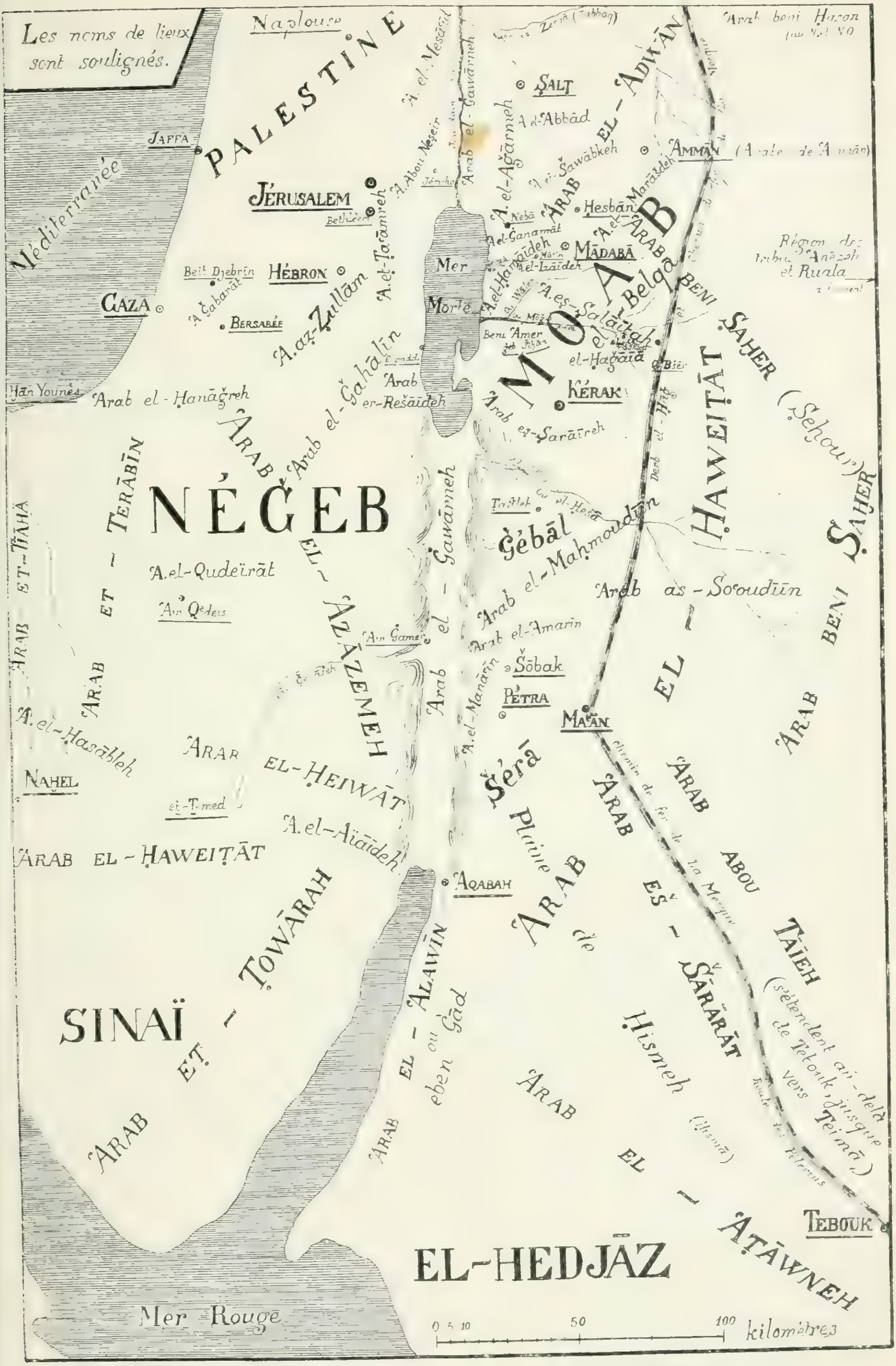
Fig. 11. — C'est une sorte de berceau parfaitement suspendu. . P. 173.

Fig. 13. — Les chameaux paissent en pleine liberté comme les moutons et les chèvres... P. 270.

FIG. 12. — Les ânes... sont amenés sur le blé étendu et piétinent la journée entière... (P. 253.)

FIG. 15. — Les moissonneurs coupent le blé et font des gerbes... P. 252.

FIG. 18. — On réunit auprès d'une « maison de poil » les sacs bien pleins... P. 256.



Carte schématique localisant approximativement les tribus.

APPENDICE D

IBRAHIM AṬ-ṬOUAL

Ibrahim aṭ-Ṭouāl[1] est un bédouin chrétien de Mādabā. Sa connaissance du pays, son habileté, son courage et sa loyauté le recommandent à tous ceux que l'amour du désert et le désir de l'étude attirent au pays de Moab. C'est en 1896, lors de notre premier voyage à Pétra, que j'ai fait sa connaissance. Depuis ce jour, Ibrahim est devenu un de mes guides chaque fois que la Providence m'a ramené en ces lieux pleins d'attraits. Pendant nos longues chevauchées de jour et de nuit, ce brave compagnon qui ne laissait passer aucune colline, aucune vallée sans m'en dire le nom et l'histoire, m'a raconté, dans un langage pittoresque, les événements auxquels il a été mêlé : guerres continuelles, razzias brutales, vengeances terribles, exploits audacieux. Il a été, de plus, une des causes principales qui déterminèrent sa tribu, les ʿAzeizāt, à sortir de Kérak pour venir se fixer à Mādabā. La vie de ce bédouin sera comme un complément à l'appendice précédent.

Ibrahim, dont je reproduis le récit, ne m'a rien raconté sur sa première jeunesse. Le premier fait qui le lança en plein dans la vie et lui ouvrit les yeux sur les responsabilités personnelles, fut un événement douloureux : la mort de son père. C'est dans une expédition contre les Ḥaweïṭāt et les Arabes du ouādy Mousā qu'il tomba, frappé par une balle, non loin de Ṭafîleh. Ce fut un coup amer pour le jeune aṭ-Ṭouāl. « La soif de la vengeance submergea mon cœur, me dit-il; le sang réclame du sang; par Allah, j'ai juré de tuer dix ennemis pour la vie de mon père. »

Ibrahim avait dix-neuf ans. Moḥammed Moğally, cheikh de Kérak, organisa un formidable *ğazou* contre le Ğébāl. Sous la conduite de son fils, Moṣleḥ, 180 cavaliers, chrétiens et musulmans, sortent de Kérak. Ils se dirigent vers Śōbak par les ouādys pour dérober leur marche à l'adversaire. Ils fondent sur les Ḥaweïṭāt campés à Baṣṭa, leur tuent cinq hommes, enlèvent 2.000 chameaux qui sont amenés à Kérak par quelques cavaliers. Voyant les Eben Ğāzy en fuite, dans la direction du ḫirb. Qarneh

1. Je donne la vie d'Ibrahim aṭ-Ṭouāl d'après le récit qu'il m'en a fait lui-même.

(غزة) . les Kérakiens se ruent comme des forcenés sur l'ouādy Mousā et attaquent le village d'el-Ǧy. Les habitants battaient le blé sur l'aire. Dès le premier choc, quatorze hommes tombèrent sous les balles; le reste de la population s'échappe à travers les dédales des rochers, abandonnant le village à l'ennemi. Celui-ci capte les bêtes de somme, ramasse le grain, le charge sur les ânes et les mulets, met le feu à la paille, et revient à Šōbak avec un riche butin : « Cette fois, ajoute le narrateur, contrairement à l'usage arabe, les dépouilles ne furent point partagées; chacun resta en possession de ce qu'il avait pris lui-même; pour mon compte je n'eus que cent brebis et un chameau; j'étais alors très jeune. » A Šōbak on voulut goûter les plaisirs du triomphe, au milieu des discussions inévitables dans toute agglomération d'Arabes, surtout lorsque différentes tribus sont réunies.

Les Ḥaweïṭāt se préparaient à la revanche. Renforcés par les Arabes du Ǧébāl et ceux du ouādy Mousā, ils s'avancent en nombre. Les Kérakiens sortent de Šōbak à leur rencontre. C'est dans la Buqeï'ah, au-dessus de Pétra, que la lutte s'engage. Cette fois, les Moǧally sont défaits; trente cavaliers restent sur le champ de bataille; parmi eux, se trouve Moṣleḥ[1]. Quel que fût le courage des Moǧally, ils furent contraints de se replier devant l'attitude menaçante des Ḥaweïṭāt, et après une campagne qui avait duré plus d'un mois ils rentrèrent à Kérak, sans profit, sans butin et sans gloire, « car ils avaient perdu leur chef ». Il y eut un temps de répit : le repos de la braise qui couve sous la cendre; le premier souffle rallume l'incendie. Le cheikh Moḥammed avait à venger son fils et l'honneur de ses armes. Il dépêche un exprès aux Fāïz, un clan des Ṣeḥour, pour leur demander le renfort de quarante cavaliers. Ceux-ci répondent à son appel, et arrivent bientôt à Kérak sous la conduite de Ṣaṭṭām, leur cheikh. Moḥammed Moǧally prend en personne la direction des opérations; c'est au delà de l'ouādy el-Ḥesā, auprès du Ruǧum Abou Šōkeh, sur la hauteur, non loin de la source 'Aïn el-Ḥoǧeh, qu'ils vont s'établir; les ennemis montent de Ṭafīleh, mais ils sont repoussés, culbutés dans la vallée ; le combat dura deux jours; aucune action décisive ne fut engagée. A ce moment intervint un cheikh des Ṣeḥour, 'Aly 'Ereïsan; grâce à sa prudence, il réussit à rétablir la paix entre les combattants : « Quelles furent les conditions? » demandai-je à Ibrahim. « Sans condition, répondit-il. Qui a gagné, a gagné; qui a perdu, a perdu; qui a été tué, a été tué. Plus de vengeance à exercer, plus de pillage, plus de haine; la paix absolue, sans condition. » Seul Ibrahim aṭ-Ṭouāl fit exception : il lui fallait du *sang* pour venger son *père*. N'avait-il pas fait serment d'égorger *dix* ennemis? Les Kérakiens rentrèrent dans leur cité. Le repos ne fut pas de longue durée. Une razzia est bientôt décidée contre les Zeben; on allait en venir aux mains, lorsque Eben Ma'aǧel, cheikh des Rualah, réconcilia les adversaires. Suivant la formule des vieux chroniqueurs, chacun rentra chez soi.

1. Sur la manière dont Moṣleḥ fut déclaré *wély*, v. p. 296.

Dans l'appendice précédent, j'ai rapporté quelques-unes des vexations subies par les ʿAzeizāt au milieu des tribus musulmanes. Notre héros ne fut pas épargné par ces persécutions communes; mais rien ne l'avait encore mis en évidence lorsque survint le fâcheux événement dont nous allons parler.

Ibrahim a vingt et un ans. Sa sœur Neǧmeh avait été donnée en mariage à Ǧeriès aṭ-Ṭouāl, son parent. Ce dernier avait, comme domestique, un certain Maḥmoud, de la tribu musulmane des Ṣarāïreh. Un soir, Neǧmeh descend au ruisseau de Meǧeïsel, pour abreuver le bétail. Maḥmoud la rencontre, l'enlève et s'enfuit avec elle à Kafrabbah, localité située à deux heures et demie à l'ouest-sud de Kérak. Dès le matin, la nouvelle du forfait se répand au campement. A bride abattue les ʿAzeizāt furieux, exaspérés, pénètrent dans la ville. En un clin d'œil, toutes les tribus chrétiennes ont saisi leurs armes et sont montées à cheval; les Moǧally font cause commune avec les chrétiens. Avant midi, un corps considérable de cavalerie se trouve en face de Kafrabbah. « Ou Neǧmeh, la femme enlevée, sera immédiatement rendue, ou c'est la destruction radicale de toute la tribu ennemie. » Au premier rang, Ibrahim, l'œil rouge de colère, est à peine retenu par le cheikh Ṣāleḥ; il cherche les deux coupables : « Qu'aurais-tu fait? » lui demandais-je. « A défaut d'armes, répondit-il, je leur aurais coupé le cou avec mes dents. » Devant cette attitude, le cheikh des Ṣarāïreh promet tout. Neǧmeh fut, sur-le-champ, livrée au cheikh Ṣāleḥ et au missionnaire latin, qui le soir même quitta Kérak en cachette et conduisit en personne la malheureuse femme à Jérusalem et, de là, à Naplouse, pour la soustraire à la mort. Ibrahim, ou tout autre membre de sa famille, n'aurait pas hésité à la poignarder s'il l'avait rencontrée. En semblable occurrence, et aujourd'hui même, le nomade de Moab, latin, grec ou musulman, ne tiendrait pas une autre ligne de conduite[1].

Ibrahim aṭ-Ṭouāl ne peut atteindre sa sœur; ne connaissant pas le lieu où elle s'était réfugiée, il remit à plus tard de laver dans son sang l'honneur de la famille; à l'heure présente il concentra sa rage contre l'auteur principal du forfait, contre Maḥmoud le Ṣarīry.

La tribu entière des Ṣarāïreh quitta Kafrabbah la nuit suivante, et chercha un refuge dans les gorges profondes du ouādy el-Ḥesā. La prudence leur disait de fuir, l'orage ne tarderait pas à éclater. Ibrahim avait nettement posé la condition qui seule pouvait rétablir la paix : « Je veux Maḥmoud le ravisseur, je veux l'égorger moi-même; ma main répandra son sang. » Dès le premier jour, le cheikh des Ṣarāïreh lui fait offrir une compensation : cent mille piastres, plusieurs chameaux, une jument. Aṭ-Ṭouāl répondit : « Moi, accepter de l'argent pour une pareille abomination; jamais! Ce n'est pas de l'or, que je veux; c'est du sang[2]! » Son exigence parut légitime à sa tribu entière; mais tout en étant con-

1. Cf. § 2.
2. Beaucoup de bédouins sont moins exigeants; cf. § 29, p. 325.

forme aux idées des siens, elle se heurtait à un autre usage arabe non moins vivace, non moins enraciné : les cheikhs d'une tribu ne livrent jamais un de leurs membres à la main du bourreau; leur sang est chose sacrée; tout sera mis en œuvre pour le conserver. Les Ṣarāireh opposèrent un refus catégorique aux exigences d'aṭ-Ṭouāl, et favorisèrent l'évasion de Maḥmoud qui se réfugia au Ǧébāl. Seule une expédition à main armée pouvait rétablir la justice. D'un commun accord les ʿAzeizāt prennent les armes et déclarent le *ḥarāb* (حراب). C'était la première fois que j'entendais ce mot chez les bédouins. Ibrahim l'expliqua : « De toute la rapidité de nos juments nous fondons sur le campement des Ṣarāireh; hommes et femmes, tout tombe sous le glaive; ânes, chameaux, juments, tout est égorgé : et lorsque, maîtres du terrain, nous ne voyons plus être vivant autour de nous, ce sont les champs qui sont dévastés, les arbres coupés, les habitations brûlées. C'était la destruction pour elle-même. »

L'expédition des ʿAzeizāt fut cruelle. Ibrahim, pourtant, ne fut pas satisfait; la suite le prouvera. Ce crime eut un retentissement douloureux dans la tribu tout entière des ʿAzeizāt : « Impossible pour nous de rester à Kérak, » dit le cheikh Ṣāleḥ; le conseil des anciens approuva sa décision; le missionnaire latin ne contredit pas. On prit le chemin du Belqā pour venir s'établir à Mādabā à travers de nombreux obstacles, dont nous avons déjà parlé. Pour le moment, nous continuons à suivre la vie de notre héros. Les ʿAzeizāt étaient à peine fixés en leur nouvelle patrie, qu'Ibrahim tourna son regard vers Kérak. Tout seul, à pied, il quitte Mādabā à la nuit tombante. Au soleil levant, il atteint Kérak. La journée entière, il reste caché auprès de la ville; le soir venu, il achète, au bazar, une boîte de pétrole; il le répand sur la maison de son ennemi, et y met le feu; il reprend ensuite le chemin de Mādabā, où il arrive le matin.

Un mois après, Ibrahim prend son fusil, franchit pendant la nuit la distance qui le sépare de Kérak, et se repose auprès de la ville. Aux premières ombres du soir, il s'approche de la maison dans laquelle doit se trouver Mousṭafā, le frère de Maḥmoud le ravisseur; du dehors il examine avec soin l'intérieur de l'habitation; un faux pas de sa part attire l'attention des gens de la maison qui lui lancent une pierre, croyant avoir affaire à un chien. Ibrahim ne bouge pas, épaule sa carabine; la balle traverse le flanc droit du frère de son ennemi; puis il regagne Mādabā.

Une troisième fois, Ibrahim se rend à Kérak et ne trouve personne dans la maison signalée; mais avant de repartir, il coupe les jarrets à un âne et à plusieurs vaches.

Une quatrième fois, avec deux compagnons, il arrive à Kérak, se dirige directement vers le moulin que possèdent, à l'occident de la ville, les parents de Maḥmoud; il espère y trouver le propriétaire et assouvir sur lui sa soif de sang. La porte est fermée. « Pas de chance, dit Ibrahim; n'importe! un coup d'épaule vigoureux; la porte cède; grain, farine, je jette tout à l'eau; la porte, le bois de la meule, je les brise, j'en fais un tas, j'y mets le feu et je reviens à Mādabā. »

Une cinquième expédition le ramène à Kérak avec deux amis, toujours dans le même but; il tue deux ânes, et coupe une quarantaine d'arbres dans le jardin de son ennemi : « Jamais je n'ai pu rencontrer Maḥmoud, me dit-il en soupirant; Allah ne l'a pas voulu. » Un jour, cependant, il pensa le saisir. Les ʿAzeizāt étaient campés du côté de Mekāwer. Un exprès arrive de Kérak : « Maḥmoud est dans telle maison. » On était à la veille de Noël. Ibrahim, aussitôt, monte à cheval; mais ses compagnons veulent, auparavant, célébrer la fête; d'ailleurs le missionnaire les retient : « Où veulent-ils aller avant la solennité? — Abouna, lui disent-ils, un grand sanglier a fait son apparition dans les environs; nous voulons le chasser. » Le matin, ils partirent. Le soir, nos cavaliers arrivent à Kérak; les juments sont laissées dans la vallée, sous la garde de quelques-uns d'entre eux; les autres pénètrent dans la ville. Silencieusement, ils s'approchent de la maison indiquée. Dans l'intérieur, de nombreux assistants sont accroupis autour du foyer qui pétille au milieu de la salle; un conteur aimable charme les auditeurs; le café circule de temps en temps suivant l'usage qui veut : « Peu à la fois, mais bon et souvent. » Par la porte, l'unique ouverture de ce logis, Ibrahim, de son œil pénétrant, examine les physionomies; Maḥmoud n'y est pas! Pourtant, un des assistants tourne le dos à la porte. Si c'était lui! mais comment s'en assurer? On le couche en joue, on l'appelle par son nom : « Ya Maḥmoud! » Il tourne la tête et reçoit six balles dans le dos!... Le lendemain matin, Ibrahim, avec ses compagnons, était de retour chez les siens... L'infortuné frappé la veille s'appelait bien Maḥmoud, mais n'était pas le ravisseur... « Ce fut une erreur, » dit Ibrahim. Il paya le prix du sang; puis dissimulant sa fureur, il attendit une occasion propice de satisfaire sa vengeance, et il vint à Jérusalem, dans le but apparent de s'associer avec Morcos pour la culture de certains terrains, en réalité pour chercher sa sœur et la poignarder. A peine a-t-il quitté Mādabā que la guerre éclate entre les siens et les Ḥamāʾideh. J'en ai exposé les causes dans l'appendice précédent.

A la nouvelle des hostilités, Ibrahim arrive de Jérusalem, et devient en quelque sorte le chef des incursions. Dans l'ouādy el-Ḥabis, il frappe d'une balle un Ḥamīdy. Quelques jours après, accompagné de cinq cavaliers, il enlève un convoi aux ennemis; sans se reposer, il tombe une autre fois sur quelques Ḥamāʾideh, les dépouille, emmène leurs troupeaux qui lui échappent au Wāleh, mais son fidèle compagnon, Selmān, plus heureux, conserve un riche butin. « Chaque fois que je rentrais, dit Ibrahim, le curé Dāwd me grondait bien fort, me disant que le pillage est défendu. Le cheikh Ṣāleḥ s'irritait beaucoup aussi, me traitant de misérable devant le curé; mais en particulier il m'encourageait vivement : « Continue, Ibrahim, fais la razzia; tu nous combles d'honneur! » Et le jeune guerrier remontait sur sa jument blanche, et courait sus à l'ennemi. La lutte contre les Ḥamāʾideh pouvait se prolonger sans danger sérieux; mais un incident imprévu vint de nouveau mettre la jeune chrétienté à deux doigts de sa ruine.

La puissante tribu des Beni Ṣaḥer, sans contredit la plus pillarde et la

plus audacieuse du plateau de Moab, se crut tout permis envers les nouveaux arrivés, qui comptaient à peine une quarantaine de familles. Non seulement ils les volèrent et pillèrent leurs moissons, mais ayant pris un jour un chrétien, ils l'outragèrent indignement et tuèrent son compagnon. Un frisson de fureur envahit les ʿAzeizāt. Le cheikh Ṣāleḥ se rend aussitôt au campement des Ṣeḥour. « Ces derniers paieront quatre fois le prix du sang, ou c'est la guerre. » Un sourire de pitié fut la réponse des Ṣeḥour. Ṣāleḥ exaspéré rentre à Mādabā. Les ʿAzeizāt sont en petit nombre, mais le sang de ces guerriers bouillonne! Ils apprennent bientôt qu'une caravane de Ṣeḥour se dispose à partir pour Jérusalem. Sous la conduite du cheikh et d'Ibrahim les ʿAzeizāt vont s'embusquer au Maǧera-Aqwa, tombent sur les Ṣeḥour, leur blessent plusieurs hommes, s'emparent des chameaux, qu'ils dirigent sur Mādabā, pendant qu'ils vont razzier une seconde caravane qui suivait l'ouādy Kefrein. Ils rentrèrent chez eux, traînant à leur suite de nombreux chameaux chargés de beurre : Mādabā fut approvisionné pour trois ans! Les ʿAzeizāt avaient prouvé aux Ṣeḥour qu'ils ne toléreraient pas leur insolence. Des deux côtés, l'excitation était au comble. Un incident vint allumer l'incendie. La conduite de Sālem Q..., qui tua le *ṭanīb* des Ṣeḥour, souleva tous les Arabes contre Mādabā dont ils firent le siège. La journée entière, Ibrahim resta ferme au champ de bataille. Il avait plus besoin d'être retenu que d'être excité. « Par une permission d'Allah, me disait-il, nous avons combattu toute la journée, et pourtant personne n'a été tué. » L'intervention du Gouvernement mit fin aux hostilités : la paix fut conclue; mais, durant de longs jours, les chrétiens n'osèrent sortir du village; ils étaient prisonniers dans leurs propres demeures. Le premier, Ibrahim aṭ-Ṭouāl secoua cette torpeur; seul, à cheval, il se hasarde dans la plaine, à quelque distance, et rentre au galop. Le lendemain, il s'adjoint quelques cavaliers, qui, sous sa direction, battent les environs et s'habituent au combat. Bientôt le courage renaît parmi les chrétiens. La tribu des Ṣeḥour avait fait la paix, mais le frère de la victime cherchait à se venger. Craignant de grands malheurs, les gens de Mādabā lui payent une jument un fusil, vingt charges de blé; tandis que le Gouverneur du Ṣalṭ met à prix la tête de ce Ṣaḥary fanatique. Bientôt saisi par un cavalier qui l'emmenait captif, il est délivré par les chrétiens qui lui conseillent la fuite : on ne l'a plus revu.

Quelque temps après, le Gouvernement établit un Moudīr à Mādabā. Il avait donné un terrain aux chrétiens. Ceux-ci l'aidèrent puissamment à étendre son autorité sur la région entière. Je ne raconterai pas en détail cette conquête qui se poursuit toujours vers l'intérieur du pays. Je rappellerai simplement que le guide officiel des troupes du Sulṭan fut notre Ibrahim. Il conduisit les soldats qui marchaient contre les Ḥamā'īdeh[1]; il servit aussi de guide à l'armée qui s'empara de Maʿān, Ṣobak, Ṭafileh et

1. Il me racontait gaiement comment il se réjouissait de voir les soldats massacrer ses anciens ennemis.

Kérak, où elle entra sans faire le coup de feu. La conquête était définitive. Les vexations n'étaient pourtant pas toutes écartées. La présence d'une autorité régulière n'a point dans ces régions si longtemps troublées ramené une sécurité absolue. Il serait facile d'en multiplier les preuves, je signalerai seulement un fait qui se rattache à notre héros.

Une nuit, Ibrahim, éveillé en sursaut, entend une voix qui lui dit : « A cheval, à cheval, les troupeaux sont razziés ! » En quelques instants, il se trouve à la tête de six ʿAzeizāt qui s'élancent dans la plaine et ramènent les troupeaux volés. Mais avec Ḥannah Faraḥ, Ibrahim aṭ-Ṭouāl fut accusé d'avoir lancé la balle qui avait fait deux victimes parmi les Ḥaǧāīā. Il fut sommé de prouver son innocence par l'épreuve du *bāleʿ*. Voici en quoi elle consiste. Un Arabe, à la renommée aussi étendue que le désert, exerce quasi officiellement ces fonctions de juge infaillible et suprême. L'inculpé s'accroupit devant ce personnage qui tenant à la main une tige de fer, aplatie vers l'extrémité, la fait rougir au feu, et par trois fois l'applique sur la langue de l'accusé. Si le feu ne laisse aucune trace de brûlure, l'incriminé est déclaré innocent. Le *bāleʿ* se trouve à el-ʿElā. Aṭ-Ṭouāl ne pouvait récuser l'épreuve, c'eût été reconnaître sa culpabilité; d'autre part, il lui répugnait fort d'entreprendre un si long voyage. Il trancha ainsi la difficulté. Un bédouin de sa connaissance est mandé. Devant une assistance respectable, il le déclare son représentant, et afin de rendre plus manifeste la procuration qu'il lui donne, il le revêt de sa propre tunique et lui remet quarante meǧīdys. L'épreuve lui fut favorable.

Il me serait facile de citer des faits isolés dans la vie d'Ibrahim aṭ-Ṭouāl.

On lui annonce, un jour, qu'un fellāḥ de Deïr Diwān avait volé ses vaches. Avec quelques cavaliers, il part, atteint le misérable, le roue de coups, l'attache par les pieds, le suspend la tête en bas dans une citerne vide; il le ramène ensuite à Mādabā, lui met les fers aux pieds, et l'attache dans son écurie pendant un mois; il le congédie ensuite, en lui recommandant de ne pas revenir.

On lui dit une autre fois que des Arabes Belqāwieh rôdaient le soir aux environs de Mādabā pour épier les femmes chrétiennes et les outrager. Seul, il faisait la ronde à la nuit tombante et plusieurs mécréants qu'il a rencontrés ont été fort maltraités par ce colosse, à la poigne robuste.

Je n'insisterai pas sur la vie d'Ibrahim aṭ-Ṭouāl; son énergie, sa farouche ténacité dans ses rancunes, sa fureur, sa haine contre ses ennemis, l'outrance de son point d'honneur, suffisent à donner une idée de cette nature indomptable. On pourrait se demander si un cœur pareil peut être sensible à l'affection.

A Naplouse, j'ai vu pleurer cet homme sur la tombe de sa malheureuse sœur, cause principale de ses souffrances et de ses angoisses. A Mādabā, sa maison est toujours ouverte aux voyageurs, arabes ou étrangers. Toute sa fortune a été dépensée en hospitalité; il a construit une *maḍāfeh* pour recevoir les hôtes. A l'église, c'est un solitaire des vieux âges qui prie. Un de nos étudiants assistait à la messe, dans la pauvre chapelle de Mādabā;

à ses côtés, vint s'agenouiller ce grand bédouin, une paire de pistolets à la ceinture (jusqu'à ces derniers temps, jamais un Arabe ne sortait de sa maison sans ses armes). Bientôt, notre européen voit ce nomade porter sa main droite vers ses armes : « A coup sûr, pense-t-il, *ce bédou* veut m'assassiner! » Il se disposait à partir quand il voit l'Arabe sortir un chapelet.

Autant il était assoiffé de sang, autant il en a horreur maintenant : « J'ai du sang sur ma main, disait-il, j'ai du sang sur ma main. » Et pour expier sa vie passée, il a fait vœu de jeûner le vendredi et le samedi, au pain et à l'eau. Étant en voyage avec moi, il fut invité à manger *le mouton* un samedi : « J'ai fait vœu de jeûner, » répondit-il simplement, et il se contenta ce soir-là de quelques olives. La religion a changé cette âme farouche, et en a fait le secours des pauvres et des délaissés. Je l'ai vu porter lui-même du beurre à une pauvre femme réduite à la misère. Il ne craint pas d'intervenir auprès du Gouvernement en faveur d'un opprimé; il n'hésite pas non plus à résister même à l'autorité lorsqu'elle abuse du pouvoir. Voici un trait. Les soldats, changeant de garnison, réquisitionnaient les mulets des chrétiens — et combien dures sont ces réquisitions! — deux soldats se présentent à la maison d'Ibrahim et se disposent à emmener sa monture : « Ne la touchez pas, leur cria-t-il, sinon vous ne sortirez pas d'ici, » et à la main il tenait sa carabine. Il n'a rien perdu de sa fierté et de son indépendance. Dernièrement, un télégramme du Wāly de Damas le mandait à la capitale pour arranger certaines discordes avec les Arabes. « Le cheikh Ia'qoub est plus habile que moi, dit-il; il ira seul à Damas, je resterai ici. »

Il mène une vie fort simple, modeste, sans prétention. Il a un fils de vingt-huit ans, qui demeure avec lui, bien que marié depuis quelques années déjà. Il reste l'enfant unique du premier mariage d'Ibrahim qui après la mort de sa première femme a épousé une veuve appartenant à la religion grecque schismatique. Ibrahim lui laisse toute liberté en matière religieuse, mais veille à l'éducation de ses enfants et ne tolère point qu'ils manquent la classe du missionnaire latin, ni le catéchisme.

Il conserve le souvenir des bienfaits reçus, et sait trouver dans sa nature simple le moyen délicat de prouver sa reconnaissance. Son fils Métry avait été soigné par le médecin français à l'hôpital de Jérusalem; en témoignage de gratitude, il lui envoya une peau d'autruche avec toutes les plumes.

Il a cependant pleine conscience de sa nature emportée; et il attribue à la bonne influence des missionnaires latins le développement de ses vertus.

TABLE ALPHABÉTIQUE DES MATIÈRES

Abābīl, 379.
Abou zibleh, 249.
Abou sa'ad, 5, 383.
Agriculture, 240 ss.
Aire (sacrifice de l'), 353.
Allah, 287 ss.; Allah iusahhel 'āleïkum, 87.
Aliments, 61 ss.
Amulettes, 381.
Ancêtres, 313 ss.
Araignée, 286.
Arbres sacrés, 330 ss.
Arc (sacrifice de l'), 341.
Arḍ (šamsiyeh), 136, 237; (ḥimayyeh), 136.
Aṭ-ṭaraḥah, 154.
Aventure (bonne), 383.
'Ahel, 11, 111, 112, 114; (... el-Qor'ān), 12; (... el-Islām), 12.
'Abā, 32, 150.
'Abed, 26, 61, 82, 89, 125 ss.
'Agal, 32.
'Aǧīn, 65.
Aǧrārah, 257.
'Alīm, 428.
'Amārah, 114.
'Amer, 75, 76.
'Amoud, 75.
'Anz, 29, 110.
'Aqīd, 41, 166 ss., 143; (.. el-ǧazou), 132.
'Aqīqa, 94.
'Aqourah, 251.
'Araḍ, 385.
'Arīf (el), 323.
'Arīšeh, 74.
'Ašīreh, 112 ss.
'Aṭīeh, 273.
'Aṭwa, 145, 212.
'Azf, 320.

Baqar el-mā'h, 283.
Bain (sacrifice du), 359.
Bakraǧ, 73.
Bale' (épreuve du), 439.
Bana, 108.
Baqlāwah, 66.
Barūk, 320.
Baṭ, 67.
Baṭn, 113 (note).
Bawq, 89, 90, 91, 150.
Bayāḍ el-vaǧeh, 200 ss.
Bedel, 50, 259.
Behārem, 33.
Be'īr en-nōm, 160.
Beit, 13.
Ben'ameh, 149 ss. — (Faits de guerre dans le...), 154; Perte du bétail dans le...), 154; (la reconnaissance dans le...), 156; (la compagnie dans le...), 157; (débiteur et créancier dans le...), 158; (droit du sang dans le...), 158.
Besāṭ, 75.
Bétail (petit), 277. (Perte dans Ben'ameh. Cf. Ben'ameh.)
Beṭān, 273.
Biḍā, 178.
Bint'ammy, 45.
Bonté (du cheikh), 129 ss.
Brebis (de la tente), 358; (sacrifice à un mazār), 358.
Bullān, 72.

Caution, 195 ss.
Chameau, 269 ss.; (couleur du...), 272; (sortes de marche du...), 271; (maladies du...), 274.
Chance, 384.
Chasse, 282 ss.
Châtiment, 220 ss.
Cheikh, 127 ss. (Bonté du...), 129 ss.; (valeur du...), 131 ss.; (intelligence du...), 132 ss.; (abondance des biens du...), 136 ss.; (nombre de partisans du...), 138; (autorité du...), 139; (ses rapports avec les tribus voisines), 144 ss. (Héritage du...), 147; (tente du...), 147; (jument du...), 148; (femmes du...), 148.
Cheval, 260 ss. (Harnachement du...), 264.
Chevelure, 94-95.
Cheveux (mèche de...), 333 (vénération pour arbre sacré).
Chèvre, 277.
Chiens, 278.
Circoncision, 363 ss.; (sacrifice de la...), 351; (... de la fille), 35.
Compagnie (dans Ben'ameh). Cf. Ben'ameh.
Comptes (jour des...), 94.
Commerce, 255 ss.
Contrainte (droit de...), 144.
Contrat (sacrifice du...), 344.
Cousin, 43, 45.
Créancier (dans Ben'ameh). Cf. Ben'ameh.

Culte (astral), 293.
Cuve, 63.

Dāfeh, 75.
Daḫīl, 41, 188.
Daḫalah, 187, 208.
Damawy, 25, 115.
Dame (fête de la...), 371.
Dār, 13.
Débiteur (dans Ben'ameh). Cf. Ben'ameh.
Ḍeloul, 17, 79.
Deir el-Moḫalles, 41.
Dist, 66 (note).
Dobbābeh, 249.
Dōrah, 83.
Doudeh, 251.
Droit, 181; (du tuteur), 197 ss.; (de la tente), 199 ss.; (du visage), 204 ss.; (de l'entrée), 208 ss.; (du ṭanīb), 215; (de nouvelles), 191 ss.; (entrée du droit), 208 ss.; — du qaṣīr, 218 ss.
Duḫn, 65.
Durah, 254.
Ḍabīḥeh, 338; (... el-waset), 340; — (... er-ruāg), 340, 13; — (... eṭ-ṭalaq), 57; — (... el-barad), 355 (note); — (... ḥullīeh), 51; — (... eḍ-Ḍeif), 348; — (... el-'azā), 352.
Ḍelleh, 73.
Ḍabb, 66.
Ḍaḥīeh, 16, 353; — (fête du...), 371.
Ḍollah, 173.

Eau, 69 ss.
Efendys, 85, 123.
Eflaḥou, 81.
Entrée (droit de l'...), 208 ss.; — (soir de l'...), 51; — (... du droit), 208 ss.
Esclaves, 125 ss.
Es-semāk, 325 ss.
Eš-ša'rā, 324.
'Eïš, 64.
'Ereḍy, 45.

Faḫiḍ, 114.
Fāl, 343, 384.
Famille (vie de...), 1.. ss.
Fanāǧīl, 73.
Faqīr, 385 ss.; (sacrifice à un...), 360.
Far, 251.
Farḍeh, 257.
Farīset. eḍ-ḍīb, 67.
Faṣīleh, 114.
Fatas, 96.
Fatīreh, 65.
Fatīt, 66.
Faze', 377.
Fedou, 361 ss.; (Ḍabīḥet el...), 357.
Fellāḥin, 7, 21, 11.
Femme, 28, (... du cheikh), 148; — (meurtre d'une... enceinte), 225.
Fendeh, 114.
Fêtes, 370 ss.
Fiancée (pluie... d'Allah), 328; — (sacrifice pour la...), 344.
Fillette, 28, (meurtre d'une...), 225.
Fils (adoptif), 26.
Firāš el-ḥalāl, 55.
Foie, 65.
Fraternité, 163.
Fulān indamaǧ, 385.
Funérailles, 95 ss.
Fuyard, 232 ss.

Gain (sacrifice du...), 355.
Gārūšeh, 65.
Gaum, 91.
Gawāk, 279.
Guerre, 173 ss. (... dans Ben'ameh. Cf. Ben'ameh).
Ǧa'az, 104.
Gamām, 67.
Gār, 215.
Garbou', 67.
Garīšeh, 64, 66.
Gawneh, 73.
Gawzah, 321.
Gebǧeb, 32, 64, 68.
Gemād, 251.
Gerād, 249.
Gezīeh, 52.
Gezour, 168.
Gidd, 159, 313.
Giddet el-'ayāl, 30.
Gillet, 80.
Gin, 318 ss.
Gīreh, 16.
Gor'ah, 252.
Goud, 70.
Gulayǧal, 382.
Gundub, 250.
Ǧurn, 73.
Ġadīr, 70.
Ġammār, 252.
Ġanām, 67.
Ġazou, 153, 155.
Ġerāb, 5.
Ġōl, 321.
Ġomer, 252.
Ġorrah, 263.
Ġulmānīeh, 135, 155.

Habitation, 71 s.
Hatā'is, 73.
Hawady, 66.
Heikal, 66.
Héritage (du cheikh), 147.
Hibou (oiseau sacré), 383.
Hospitalité, 79 ss.
Hôte (immolation pour l'...), 348.
Ḥabaš, 16.
Ḥabel, 75.
Ḥaddādīn, 104.
Ḥāfeh, 32.
Ḥaǧ, 147.
Ḥāǧeh, 16.
Ḥaǧīat Wāïl, 109.
Ḥā'ïeq, 89.
Ḥā'iṭ, 108.
Ḥalaft'anny wa'an ḫamsaty, 160 (note).
Ḥalāly, 45.
Ḥalāvah, 66.
Ḥallābeh, 273.
Ḥamel, 257.
Ḥamīs, 66.
Ḥamouleh, 111 ss.
Ḥarem, 44.
Ḥarrāṭ, 246.
Ḥāṣel, 254.
Ḥaṣīdeh, 251, 66.
Ḥaṭīmeh, 65.
Ḥawāšīq, 73.
Ḥawly, 373.
Ḥelou, 66.
Ḥenneh, 95; (sacrifice du...), 346.
Ḥeqab, 272.
Ḥiǧāb, 36, 381.
Ḥubāra, 67.

Ḫullieh (Ḍabīḥet el...), 347.
Ḫusna, 77 ss.
Ḫadāmeh, 155.
Ḫalīl, 248.
Ḫarāb, 38, 436.
Ḫaṭīb, 17, 30.
Ḫaṭṭ el-qādy, 182, 183.
Ḫawāǧ, 3, 5.
Ḫawah, 162 ss., 128, 138.
Ḫazza, 68.
Ḫezām, 273.
Ḫourǧ, 229.
Ḫubz, 65.
Ḫullah, 53.
Ḫumeï'āh, 64.

Iḫouāt Ḥemoueïdeh, 46.
Il'an Abouk, 5.
Immolation, 51, 337 ss.; (pour l'hôte), 348.
Infirāš 'abātih, 227.
Innocence (sur vous l'...), 161.
Intelligence (du cheikh), 132 ss.
Izar, 104.
'Īāl, 13, 114.

Jours (fastes et néfastes), 373.
Juge, 181 ss.
Jugement, 188 ss.
Jument (sacrifice pour la...), 354; (symbole de la valeur), 131 ss.
Jument (nom des juments en Moab), 268; (... du cheikh), 148.
Jument (sortes de marche de la...), 263.

Kafan, 98, 99, 104.
Kafīl, 185, 186, 190, 195.
Karemīeh, 73.
Karīneh, 30.
Kāser, 75.
Kāteb, 4.
Kawā'ir, 72.
Keber, 104.
Kefīeh, 7, 32, 52.
Remīn, 167.
Kersenneh, 254.
Kešār, 254.
Kirāb, 247.
Kirbal, 254.
Kīl, 257.
Koḥel, 34.
Kuniah, 17.

Labanīeh, 66.
Labbād 'aǧoumīeh, 75.
Laḥous, 17.
Lait, 67 ss.
Laqen, 64.
Laṭāfeh, 135.
Layletak sa'īdeh, 3.
Leben, 32.
Leǧāh, 250.
Linteau (sacrifice du), 342.
Lizzāqeh, 64.
Loqṭat Dahamš, 107.

Ma'anek, 75.
Mabāt, 71.
Mabīūqeh, 263.
Madāhin, 365.
Maḍroub, 387.
Maǧnoun, 387.
Mahar, 39, 44, 49.
Maḥlab, 68.
Maḥmar, 65, 73.
Maḥmāṣeh, 73.
Maḥram, 75, 130.
Maḥṣafeh, 73.
Maison : (fonder une...), 47; — (sacrifice de la...), 342.
Maison (droit de la...), 85, 204; — (... de poils), 13, 71, 74 ss.
Maison (... de pierres), 71 ss.
Maladies, 381.
Malleh, 64.
Manqal, 73.
Maqbarah, 102.
Marǧīḥeh, 73.
Mari, 53.
Mariage, 42 ss; — (... des esclaves), 60 ss.
Marīsch, 64.
Masboub, 233.
Sīā, 49.
Maskouneh, 56.
Maśqā, 32.
Maṣṭabah, 72.
Māt, 95.
Maṭar, 323.
Maṭārah, 70.
Mawsa', 32.
Mazār, 297, 309.
Mazbed, 73.
Mebawwaq, 90.
Meḍāfeh, 83.
Medd, 257.
Meǧīdys, 29 (note).
Meǧīreh, 167, 179.
Meḫull, 74.
Meirekah, 272.
Menḥāz, 32.
Merīr, 48, 100.
Merkab, 173.
Meskīn, 385.
Mesures, 257.
Mibrad, 364.
Miḍrāh, 254.
Mīl, 183.
Mīl awā'id, 73.
Miqdam, 75.
Mizbad, 364.
Mois (nom des), 375.
Mort, 95 ss.
Muddah, 186.
Muǧaḫḫaš, 348.
Mu'īd, 97.
Munayil, 233.
Murabba'y, 246.
Murār, 228.
Mustaǧīr, 215.

Nada, 16.
Naḥūleh, 273.
Na'māneh, 254.
Na'meh, 284.
Nawāmīs, 335.
Nawār, 96.
Nawāry, 34.
Nezem, 33.
Nimleh wa Simleh, 188.
Nīreh, 32.
Nīṣ, 66.
Niwā, 249 (note).
Niẓām, 20.
Nōl, 32.
Nouvelles (droit de), 194;
Nuqrah, 72.

Œil (mauvais), 376 ss.
Œuvres (bonnes), 77 ss.
Oiseaux, 383.
Outre (sacrifice de l'...), 353.
'Olbeh, 257.
'Oṭfah, 127, 174.

Partisans (du cheikh), 138.
Pâturages (relations de...), 117 ss.
Pierres sacrées, 334 ss.
Pithoi, 72.
Pouliche (sacrifice de la...), 355.
Prière, 290.
Propriété, 235 ss.
Pudeur (droit de la...), 37.
Purification, 364.

Qabīleh, 113.
Qaḍīb, 171.
Qadr, 73.
Qāḍy, 20, 132, 181 ss.
Qaïād, 49.
Qalīd ilm, 428.
Qanāṭer, 72.
Qanawah, 214.
Qaṣabeh, 72.
Qaṣaleh, 48.
Qaṣīr (droit du), 218 ss.
Qaṣṣāṣ, 157, 185 ss., 261.
Qaṭā, 67.
Qaṭa', 72, 254.
Qaṭīseh, 353.
Qawom (qawmany), 146.
Qelādeh, 32.
Qemā'ah, 266.
Qerān el-'aǧā'īz, 324.
Qerānīeh, 64, 366.
Qirbeh, 70.
Qonīḍ, 66.
Qor'an, 35.
Qorṣ, 63.
Qoṣra, 162 ss., 164.
Qubbeh, 36, 102.
Quḍleh, 24.
Quïq, 249.

Rabīṭ, 169.
Rabouǧ, 55.
Rachat (sacrifice du...), 357.
Raffah, 74.
Rafīq, 157.
Raḥa, 31 (note).
Raḥīl, 140.
Ramaḍān, 370 ss.
Rapports (avec les tribus voisines), 144 ss.
Rasure, 95.
Ravisseur, 53.
Rāwīeh, 72, 254, 273.
Razzia, 165 ss.
Rebābah, 178.
Reconnaissance (dans Ben'ameh). Cf. Ben'ameh.
Recouvrement (des objets volés), 380.
Reǧīf, 65, 66.
Rekābeh, 68.
Repudiation, 42 ss.; (sacrifice de la...), 59.
Resen, 273.
Rezqah, 133, 185, 190.
Rikāb, 362.
Rocher (le fils du...), 107.
Rūag, 339; (Ḍabīḥet er-rūag), 340.

Sacrifice : (de la tente), 339; — (de l'arc), 341; — (du linteau), 342; — (de la maison), 342; — (de la rémission ou du contrat), 344; — (du Henneh), 346; — (de la répudiation), 347; — (de la circoncision), 351; — (du mort), 352 (note); — (du souper), 352; — (de l'aire), 353; — (de l'outre), 353; (pour la jument), 354; — (de la pouliche), 355; — (du gain), 355; — (du vœu), 355; — (pour un songe), 357; — (du rachat), 357; — (de la satisfaction), 358; — (à Sīḥān), 359; — (de la brebis de la tente), 358; — (d'une brebis à un mazār), 358; — (du bain), 359; — (à un faqīr), 360.
Sāǧ, 64.
Saǧǧād, 75.
Sāǧīeh, 65.
Sāḥah, 75.
Saḥḥah, 64.
Sahleh, 73.
Sāïs, 265.
Salut, 279 s.
Samawy, 25, 115.
Sameḥ, 62.
Samīeh, 112.
Sang (entrée du...), 211; — (... pesant, léger), 385; — (droit du sang dans Ben'ameh. Cf. Ben'ameh).
Sawābīr, 179.
Saqā, 68, 354.
Satisfaction (sacrifice de la...), 358.
Sauterelles, 249 ss.
Seheil, 376.
Scorpion, 286.
Se'in, 68.
Sel (droit du...), 87; — (couper le...), 91.
Selleh qaṣab, 73.
Semāk, 325 ss.
Semāq, 67.
Semneh, 365.
Semsem, 254.
Serfs, 61.
Serpents, 284.
Sīāqah, 49.
Sīḥān (sacrifice à...), 359.
Simoun eš-Serqy, 251.
Simtah, 284.
Sirḥān, 110.
Sirr, 35, 364.
Sīsān, 67.
Songe (sacrifice pour un), 357.
Soun, 250.
Souper (sacrifice du...), 352.
Source (les filles de la...), 71.
Superstition, 376 ss.
Ṣa'b, 114.
Saba'tu, 81.
Sabkeh, 252.
Saddād, 252.
Saqfah, 83.
Saqqah, 74.
Sa'rā, 324.
Ṣarāry, 34.
Sāt er-rūag, 13.
Se'al, 75.
Sebaḥ, 75.
Sebāq, 67.
Sebāṭ, 325, 330.
Sedād, 273.
Seiḫah, 148.
Semāl, 252.
Serākeh, 64, 65.
Siq, 75, 83, 144, 366.
Sūāïeh, 65.
Ṣa', 254, 257.
Ṣābīeh, 263.

Ṣadīq, 49.
Ṣādirāt, 31.
Ṣaḥen, 73.
Ṣaḫer, 107.
Ṣanīeh (ṣenīeh), 65, 73.
Ṣaqr, 283.
Ṣemāṭ, 68, 83, 364 ss.
Ṣobbeh, 254.
Ṣoḥbah, 149, 153, 154.

Ta'ahhal, 13.
Tablīs, 194.
Tamām, 16.
Tammān, 62.
Tannour, 65 (note).
Tarmous, 65 (note).
Tāsūᶜ (jour néfaste), 373.
Témoin (en jugement), 191 ss.
Temps (sacrés), 370 ss.
Tente (sacrifice de la...), 339 ss.; — (droit de la...), 199 ss.
Tente (... du cheikh), 147; —
Terrain (occupation d'un...), 136; — (modes d'acquisition d'un...), 137.
Toilette (du cadavre), 97.
Toupet, 54.
Tribu (organisation de la...), 107; — (rapports entre les...), 149 ss.
Tribu (origines des), 107; — (rapports des... avec le gouvernement), 119.
Tribu (disparition des...), 124; — (Tribus de Moab), Appendice A, p. 391.
Tribu. (Tribus du Neǧeb), Appendice B, p. 409.
Turban, 7.
Tuteur, 197 ss.
Ṭa'r, 220.
Ṭōb el-Ḥaq, 104.
Ṭabaq, 73.
Ṭabbālīn, 104.
Ṭabbeh, 254.
Ṭabūn, 63.
Ṭāgah, 33.
Ṭaher, 35.
Ṭaḥīn, 66.
Ṭalāq, 59.
Ṭalaqtuki, 57.
Ṭanīb (droit du), 215.
Ṭaouq, 34.
Ṭarbīl, 57.
Ṭard, 160.
Ṭarīqeh, 74.
Ṭarš, 270.
Ṭāseh, 76.
Ṭāsīeh, 73.
Ṭayyabū, 167.
Ṭerāqah, 33.
Ṭoueïq, 107.
Ṭummer, 62.

'Umm el-Ġeiṯ, 323 ss.
'Ulemas, 290.

Valeur (du cheikh), 131 ss.
Vengeance, 220 ss.
Vêtements (de la femme), 33.
Ville (sainte), 125.
Visage (droit du...), 204 ss.
Vœu (sacrifice du...), 355, 367 ss.
Voleurs (châtiment des...), 229.
Voyages, 279.

Waber, 66, 276.
Wanīeh, 352 (note).
Wāseṭ, 75, 339; — (Ḏabīḥet el...), 340.
Wāridāt, 31.
Waṣy, 199.
Watad, 75.
Wazary, 52.
Wélys, 42, 294 ss.

Zammārīn, 104.
Zamūleh, 273.
Zamzamīeh, 70.
Zarzour, 67, 250.
Za'rour, 249.
Za'ūl, 16.
Zeben, 62.
Zeir, 73.
Zemāīl, 167.
Zurᶜy, 250.
Ẓahrat el-Ḥemār, 7 (note).
Ẓarb, 65.
Ẓarf, 259.
Ẓurouf, 366.

TABLE DES MATIÈRES

Pages.

Préface du R. P. Lagrange I

Sigles de transcription IX

Introduction 1- 10

Chapitre Ier — *Vie de famille* 11- 105

§ 1. — Famille 11

§ 2. — La femme 28

§ 3. — Mariage et répudiation 42

§ 4. — Aliments 61

§ 5. — Habitation 71

§ 6. — Bonnes œuvres 77

§ 7. — Hospitalité 79

§ 8. — Chevelure 94

§ 9. — Mort et funérailles 95

Chapitre II. — *La tribu* 107- 148

§ 10. — Organisation de la tribu 107

§ 11. — Le cheikh 127

Chapitre III. — *Rapports des tribus* 149- 180

§ 12. — Le Ben'ameh 149

§ 13. — La ḥawah et la qoṣra 162

§ 14. — La razzia 165

§ 15. — La guerre 173

Chapitre IV. — *Droits* 181- 234

§ 16. — Le juge 181

§ 17. — Le jugement 188

§ 18. — Les témoins 191

§ 19. — La caution 195

§ 20. — Le droit du tuteur 197

§ 21. — Le droit de la tente 199

§ 22. — Le droit du visage 204

§ 23. — Le droit de l'entrée 208

§ 24. — Le droit du ṭanīb 215

§ 25. — Vengeance et châtiment 220

§ 26. — Le fuyard 232

Pages.

CHAPITRE V. — *La vie économique* 235- 286
§ 27. — La propriété 235
§ 28. — L'agriculture 240
§ 29. — Le commerce 255
§ 30. — Le cheval 260
§ 31. — Le chameau 269
§ 32. — Le petit bétail 277
§ 33. — Chiens 278
§ 34. — Voyages 279
§ 35. — Chasse 282
§ 36. — Serpents 284

CHAPITRE VI. — *Religion* 287- 390
§ 37. — Allah 287
§ 38. — Wélys 294
§ 39. — Ancêtres 313
§ 40. — Gins 318
§ 41. — 'Umm el-Ġeiṭ 323
§ 42. — Arbres sacrés 330
§ 43. — Pierres sacrées 334
§ 44. — Immolation 337
§ 45. — Fedou 361
§ 46. — Circoncision 363
§ 47. — Ṣemāṭ 364
§ 48. — Vœux 367
§ 49. — Temps sacrés 370
§ 50. — Superstitions 376
§ 51. — Faqīr 385

APPENDICES A. Tribus de Moab 391- 407
— B. Tribus du Neğeb 409- 416
— C. L'exode des 'Azeizat 417- 432
— D. Ibrahim aṭ-Ṭouāl (avec une pl.) 433- 440
Planches .....

TABLE ANALYTIQUE 441

HAr
J415c
98281.
Author Jaussen, Antonin Joseph
Title Coutumes des Arabes au pays de Moab.

UNIVERSITY OF TORONTO
LIBRARY

Do not
remove
the card
from this
Pocket.

Acme Library Card Pocket
Under Pat. "Ref. Index File."
Made by LIBRARY BUREAU